الفرق الإسلامية

إعداد
إيهاب كمال

الحرية للنشر والتوزيع
٢ ميدان عرابى وسط البلد القاهرة
ت/ ٥٧٤٥٦٧٩ـ ٠١٢٢٣٨٧٧٩٢١ـ ٢٦١٥٦٤٦

الفرق الإسلامية

اسم الكتاب : الفرق الاسلامية

تأليف : ايهاب كمال

الناشر : الحرية للنشر والتوزيع

٣ ميدان عرابى وسط البلد - القاهرة

ت : ٢٦١٥٦٤٦ ـ ٥٧٤٥٦٧٩ ـ ٦٠٩٣٢٧٠ ـ ٠١٢٢٣٨٧٧٩٢١

رقم الإيداع : ٢٥٦٥ / ٢٠٠٦

الترقيم الدولى : ٢ - ١٧ - ٣٣ - ٢٢ - ٩١٢

مقدمة

«السقيفة»

كان خبر انتقال الرسول «ﷺ» إلى الرفيق الأعلى فجيعة كبرى اشتدت وطأتها على نفوس المسلمين وأصابتهم بالذهول حتى أن عمر بن الخطاب نفسه لم يصدق لأول وهلة ووقف يهدد الناقلين للخبر ويتوعدهم بقوله: «ما مات محمد ولا يموت حتى يقطع أيدى رجال وأرجلهم».

ومن ملامح صورة المسلمين التى تشير انتباه الباحث، تلك التى تنقلها لنا السيدة عائشة فى وصفها لحال المسلمين فتقول: «أخرس بعضهم فما تكلم إلا بعد الغد وخلط آخرون، ولاثوا الكلام بغير بيان».

ولم يقف المسلمون على الحقيقة إلا بالقول المأثور لأبى بكر الذى أعلنه مدوياً فأصاب الحقيقة: «من كان منكم يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان منكم يعبد الله فإن الله حى لا يموت»، وقد اعتبر أهل السنة هذه الصيحة من مآثر أبى بكر التى إنفرد بها لأنه أدخل السكينة على قلوب المسلمين فى هذا الموقف العصيب وتنبه إلى الحقيقة قبل غيره من الصحابة، وقد تلقف الناس الآية التى تلاها أبوبكر مرددين لها لكى تدخل الطمأنينة على نفوسهم من قوله تعالى: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»[1].

ثم ظهرت الحاجة إلى البحث فيمن يلى الأمر بعد الرسول صلوات الله عليه، وهرع المسلمون دون إبطاء إلى اجتماع السقيفة للتشاور والنظر.

ولكن الاسراع إلى الاجتماع فى السقيفة كان موضع تعليق بواسطة الشيعة لأن المجتمعين تركوا أمر تجهيز الرسول ﷺ وتوفروا على البيعة وما يتصل بها. يقول القاضى

(١) الآية رقم ١٤٤ من سورة آل عمران.

عبدالجبار (٤١٥هـ - ١٠٢٤م) دفاعاً عنهم: «وكان للقوم عذر فى المبادرة إلى البيعة، لأنهم خافوا من التأخر فتنة عظيمة»[1]. واتكلوا فى أمر رسول الله ﷺ على على بن أبى طالب وغيره من أهل البيت، وقد أتخذ أهل السنة بعد هذا من واقع الاسراع فى البيعة للخلافة دليلاً على وجوب الخلافة وأهمية هذا المنصب لتصريف شئون المسلمين.

اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة أول ما اجتمعوا حيث طلب سعد ابن عبادة الأمر لنفسه، وسرعان ما لحقهم المهاجرون إلى هذا الاجتماع ودارت المناقشات بينهما على من له الحق فى تولى الخلافة بعد الرسول ﷺ. وكانت نظرية الأنصار كما وردت على لسان سعد بن عبادة أن لهم سابقة فى الجهاد ورفعة شأن الدين والدفاع عن الرسول ﷺ، بينما عجز المهاجرون من وجهة نظرهم عن منع الإيذاء عنه وقصروا فى نصرته وهو منهم ونشأ بينهم.

أما رد المهاجرين فقد تناوله أبوبكر حيث دافع عنهم من حيث أنهم أول من صدق رسول الله ﷺ وصبروا معه على الشدة والبلاء، مع اعترافه بفضل الأنصار لما قاموا به من دور هام فى نصر الدعوة الإسلامية وحماية صاحبها صلوات الله عليه. وقال أبوبكر «نحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتنون بمشورة ولا نقضى دونكم الأمور». أما خطاب عمر بن الخطاب فكان أشد لهجة حيث أصر على أنه لا ينبغى أن يتولى الأمر أحد غير المهاجرين.

فلما رأى أبوبكر احتداد المناقشات وظهور الخلاف سافراً، صرح بحديث القرشية ووقف طالباً قيام المسلمين للاختيار بين عمر بن الخطاب أو أبى عبيدة بن الجراح. وكما كان له الفضل قبل ذلك فى إدخال الطمأنينة على قلوب المسلمين حينما أكد وفاة الرسول ﷺ، كما يرى الباقلانى (٤٠٣ هـ - ١٠١٢م)، فقد ظهر فضله للمرة الثانية فى حسم الخلاف بين المهاجرين والأنصار. ولكن قام الاثنان - عمر وأبوعبيدة - طالبين من أبى بكر أن يبسط يده ليبايعانه لأنه أفضل المهاجرين وثانى اثنين فى الغار وخليفة رسول الله ﷺ على الصلاة والصلاة أفضل دين المسلمين. فتابعهما قيس بن سعد - من الأنصار - ليبايع أبا بكر فكان أولهم، فقبل الأنصار مشورته وتتابعوا عن طيب خاطر للمبايعة، وكانت دعامة موقفه ما قاله لهم: «كرهت أن أنازع قوماً حقاً جعله الله لهم».

وهكذا امتثل الأنصار لدعوة أبى عبيدة حين اعترف بفضل الأنصار من حيث أنهم أول من نصر وآزر فلا يصح أن يكونوا أول من يبدل ويغير. ولم يتخلف أحد عن بيعة أبى

(١) القاضي عبدالجبار: المغني جـ ٢٠، القسم الأول. ص٢٨٦.

بكر من الأنصار سوى سعد بن عبادة وهو الذى يمثل المعارضة العنيفة فى الاجتماع وكان يطلب استخلافه الأمر بدلاً من أبى بكر. أما تأخر على بن أبى طالب عن البيعة فسنبحثه فى موضعه.

هذه هى ملامح اجتماع السقيفة التى تكاد المصادر السنية تتفق فى إيراد تفاصيلها. ومن المهم أن نعرض الملاحظات التى نستطيع أن نستقيها من اجتماع السقيفة فيما يلى:

أولاً: أنه أول اختلاف يحدث بين المسلمين عقب انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى، فهو كما يصفه الإمام أبوالحسن الأشعرى (٣٣٠هـ - ٩٤١م) بأنه: «أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم ﷺ اختلافهم فى الإمامة»[١]. ولكن الاختلاف هنا كان سياسياً محضاً وليس دينياً، ولم يتسع لأكثر مما حدث وبيناه آنفاً إذ سرعان ما عاد عامل الدين بسلطانه القوى فأدى دوره فى تهدئة النفوس والمبايعة لأبى بكر.

ثانياً: تمت البيعة لأبى بكر بالاجماع - فيما عدا سعد بن عبادة - الذى كان يطلب الولاية لنفسه، ولهذا يقول القاضى عبدالجبار: «وقد قال شيخنا أبوعلى ما يدل على أن خلاف سعد لا يؤثر، أنه إنما خالف على سبيل طلب الإمامة لنفسه وقد صح كونه مبطلاً فى ذلك»[٢].

ثالثاً: لم يتم الأمر لأبى بكر بالعنف أو الإكراه وإنما كان نتيجة مناقشة مفتوحة بين المهاجرين والأنصار، وأتيحت الفرصة كاملة لكلا الفريقين ليدلى برأيه فى حرية تامة، ويصف الأستاذ الدكتور الريس هذا الاجتماع بأنه كان شبيهاً بجمعية وطنية أو تأسيسية فوضها المسلمون للبحث فى مصير الأمة للأجيال المقبلة، وفى رأيه أن هذا الاجتماع بما حوى من أسس جوهرية لمساجلات حرة للرأى جعل كاتباً غربياً يشهد بأنه «يذكر إلى حد بعيد بمؤتمر سياسى دارت فيه المناقشات وفقاً للأساليب الحديثة»[٣].

رابعا: إن البيعة تمت أولا فى اجتماع السقيفة بحضور خاصة المسلمين ثم كانت البيعة العامة فى اليوم التالى على المنبر، ولعل هذه الطريقة هى أساس نظرية أهل السنة فى إتمام البيعة بواسطة أهل الحل والعقد أى خاصة المسلمين، وهم ذوى الدين والعلم والرأى.

---

(١) أبوالحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين . جـ ١. ص٣١.

(٢) القاضي عبدالجبار المغني . جـ ٢٠، القسم الأول. ص٢٨١.

(٣) الدكتور الريس: النظريات السياسية الإسلامية. ص٢٥.

خامسا: اتسمت المناقشات بطابع فريد في نوعه لا تجد له شبيهاً في المجالس السياسية للمجتمعات التي بلغت أرقى درجات الرقي في العصر الحديث، فها هي المعارضة بما تمثله من مخالفة في الرأى لا تلبث أن تخضع في سهولة ويسر لاحساس الاخوة في الدين وتمثل لمبادئه فيعترف كل منهما بأفضال الطرف الآخر بالرغم من الاختلاف في الرأى، كما في قول أبي بكر واصفاً الأنصار: «أنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام»، أو قول ابن الجراح: «أنتم من نصر وآزر...». وهكذا قدموا لنا نموذجا مثالياً للسلوك في المجال السياسي.

صحة خلافة أبي بكر:

اتفق الشيعة على أن الرسول ﷺ نص على علىّ بن أبي طالب بعده، وأن أبا بكر أخذ الخلافة منه بغير حق، وقد حاولوا البرهان على نظريتهم بآيات قرآنية وأحاديث نبوية أولوها لتخدم هذا المعنى. ولم يقف أهل السنة مكتوفي اليدين أمام الحجج الشيعية بل قابلوها بما يضاهيها من أسانيد من هذا القبيل لإثبات صحة إمامة أبي بكر وتوليه الخلافة برضى المسلمين كافة وانعقاد الإجماع على بيعته.

ونذكر أولا تلك الواقعة المشهورة، وهي طلب النبي ﷺ أثناء مرضه من أبي بكر أن يصلي بالناس، فاعتبر أهل السنة إمامة الصلاة إشارة إلى انتقال الخلافة إلى أبي بكر بعده ﷺ، ولا غرو فقد اتفق المسلمون كافة - أهل السنة والشيعة - على أن الصلاة هي أهم مطالب الدين وأول أركانه العملية، بيد أن أهل السنة قاسوا الإمامة الكبرى - وهي الخلافة - على الإمامة الصغرى، وهي الصلاة، إذ ليس في أركان الإسلام بعد التوحيد أفضل من الصلاة، ولهذا فإن أمر النبي ﷺ لأبي بكر بأن يصلي بالناس في مرضه، وقيامه بالصلاة خلفه كان قصداً من الرسول ﷺ لتنبيه المسلمين إلى أن «الصديق أحق بالرياسة في الدين بعده».

الفصل الأول

بعد وفاة رسول الله « ﷺ »(1)

يقول الله عز وجل فى سورة الحجرات:

﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(2).

وكل شىء يدل على أن الله عز وجل قد إختار نبيه بجواره وما زال الأعراب مسلمين لم يدخل الإيمان فى قلوبهم بعد. رأو سلطانا جديداً قد ظهر فى الأرض وأظل المدينة ومكة والطائف، وطالب الناس بأن يوينوا دينه. ويشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ويؤدوا ما يفرض عليهم من الواجبات، ورأوا هذا السلطان يعلن الحرب على كل عربى فى الجزيرة يستمسك بشركه ولا يزعن لهذا الدين الجديد ورأوه يحول بين المشركين وبين المسجد الحرام بمكة ويعلن إليهم قول الله عز وجل فى سورة براءة:

﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾(3).

ورأوا ولهذا السلطان من القوة والبأس، ورأوا فيه من السعة والإسماح، ما رهبهم ورغبهم. فأعلنوا إذعانهم لهذا الدين الجديد طائعين أو كارهين ولو قد بقى النبى ﷺ فيهم أعواما كثيرة أو قليلة لكان من الممكن أن تزعن لهذا الدين قلوبهم كما أزعنت له ألسنتهم. ولكن الله آثر لنبيه رحمته ورضوانه ففارق هذه الدنيا راضياً مرضياً. ورأى المسلمون غير المؤمنين من العرب أنه رجل كغيره من الرجال يعرض له الموت كما يعرض لغيره من الناس، وأن الذى نهض بالأمر من بعده ليس إلا رجل يعرفونه، ويقدرون أنه أجدر أن يعرض الموت له كما عرض للنبى الذى أنزل عليه القرآن وأتيح له ما أتيح من الظهور على كل من خالفه أو ناوأه.

(1) من كتاب دكتور طه حسين «الشيخان».

(2) سورة الحجرات آية 14. (3) سورة «براءة» آية رقم 28.

هنالك تكشفت قلوبهم عن دخائلها. وأظهروا أنهم قد أسلموا لسلطان النبى دون أن تؤمن به قلوبهم، فأظهروا ما أظهروا من الردة، وجعلوا يساومون فى الزكاة. وتقول وفودهم لأبى بكر: نقيم الصلاة ولا نؤدى الزكاة.

كان المال أحب إليهم من الدين. وكانت نفوسهم أكرم عليهم من أن يؤدوا ضريبة إلى رجل لا يوحى إليه ولا يأتيه خبر السماء.

بل إن ظاهرة أخرى دلت على أن فريقاً من العرب لم ينتظروا بجحودهم وردتهم فراق النبى ﷺ لهذه الدنيا فأظهروا الردة قبل وفاته. لا لأنهم ضاقوا بالزكاة. أو آثروا المال على الدين، بل لأنهم إستكثروا ونفسوا على قريش أن تكون فيها النبوة. وأن يهيأ لها ما هيئ من هذا السلطان بماله من قوة وبأس. وبما فيه من سعة وإسماح فظهر بينهم بدع جديد وهو «التنبؤ».

فما ينبغى أن تستأثر قريش من دونهم بالنبوة وما ينبغى أن تختص وحدها بهذا السلطان تبسطه على الأرض.

وما أسرع ما ظهر التنبؤ فى ربيعة - وفى بنى حنيفة منهم خاصة - فأعلن مسيلمة نبوته فى اليمامة، وجعل يهذى بكلام زعم أنه كان يوحى إليه، وجعل يقول: لنا نصف الأرض ولقريش نصفها. ولكن قريشاً قوم يظلمون.

وظهر التنبؤ فى اليمن، فثار الأسود العنسى وأعلن نبوته. وركبه شيطان السجع كما ركب مسيلمة.

ولم يكد النبى ﷺ ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى ظهر تنبؤ آخر فى بنى أسد. فأعلن طليحة أنه نبى وجعل يهذى لقومه كما هذى صاحباه بالسجع، يزعم أنه يتنزل عليه من السماء.

ثم لم يقف الأمر عند هذا الحد بل تنبأت إمرأة فى بنى تميم - وهى سجاح - كانت نازلة فى بنى تغلب، فلما أستأثر بها شيطان السجع أسرعت إلى قومها من تميم فأغوت منهم خلقاً كثيراً.

«وكان إنتشار هذا اللهب وإرتداد الكثرة المثيرة من العرب محنة أمتحن بها أبو بكر. وأمتحن بها معه المسلمون بعد وفاة النبى.

وليس شىء أصدق تصويراً لشخصية الرجل من ثباته للمحنة مهما تعظم. ونفوذه من مشكلاتها مهما تتعقد وظهوره على هولها مهما يكن شديداً.

ولم يواجه أبو بكر فى أول عهده بالخلافة ردة المانعين للزكاة، وكفر التابعين لمن تنبأ من الكذابين فحسب وإنما واجه فى الوقت نفسه تأهب العرب من نصارى الشام للمكر به والكيد له والغارة عليه».

«من كتاب د/ طه حسين الشيخان»

ولم يكن كل ما سلف من أحداث هى المحنة الوحيدة التى واجهت دولة الإسلام عقب وفاة سيدنا رسول الله ﷺ.. بل سبقتها محنة «الخلافة» وكانت هذه المحنة أو الفتنة هى أول تفرق الفرق كما يقول بعض المؤرخين.

وتعالوا لكى نستعرض هذا المشهد الدلالى ألا وهو مشهد «السقيفة».

الصراع على السلطة بعد وفاة الرسول
واغتيال الخلفاء الراشدين

بدأت خلافات المسلمين بعد وفاة الرسول(ﷺ) فى السياسة وليس فى الدين، وتركزت الخلافات وما أدت إليه من صراعات فى موضوع الخلافة وأصول الحكم وفلسفته بالذات.. لم يختلفوا على أن «لا إله إلا الله محمد رسول الله» ولا على الإيمان بالغيب والملائكة والجزاء، ومن سبق من الأنبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والألواح، كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والصوم والحج إلى بيت الله الحرام.. وحتى الخلاف الذى حدث حول الزكاة على عهد أبى بكر والذى أدى إلى الحروب التى سميت بـ «حروب الردة» حتى هذا الخلاف كان سياسياً لا دينياً، والحرب والصراع من حوله دار بين «أهل القبلة».

وكان أول ما حدث من خلاف بين المسلمين بعد الرسول (ﷺ) اختلافهم فى الإمامة. ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر. إلى أن ولى عثمان بن عفان، وأنكر قوم عليه فى آخر أيامه أفعالاً.. ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره، فمن بين منكر لإمامته قاعد عنه، ومن مؤيد لإمامته معتقداً لخلافته.. ثم بدأ الخلاف أيام على مع طلحة والزبير وحربهما إياه، ثم تلاه الصدام الدموى مع معاوية ومن والاه.

وهذا الخلاف السياسى لم يكن فقط أول خلاف بل كان كذلك «أعظم خلاف» والمسلمون لم يقاتل بعضهم بعضاً لأسباب دينية، وإنما جردوا السيف فقط لهذا السبب السياسى، وقد كان هذا الخلاف هو الوحيد والأعظم حتى أمد طويل فى عصر الإسلام والمسلمين، وحتى تمت الفتوح وتفاعلت الأفكار العربية الإسلامية ثم تصارعت مع الملل والعقائد الأخرى فظهر الخلاف فى العقائد من نحو التجسيد والتنزيه وقدم الكلمة وخلقها وغيرها من خلافات الأصول، أما قبل ذلك فلقد ظل الخلاف فى الإمامة ومن حولها هو الخلاف الوحيد بين المسلمين.. ففى السقيفة وقبل دفن جثمان الرسول (ﷺ) حدث بين المهاجرين والأنصار أول خلاف على الإمامة.

وبعد البيعة لأبى بكر مباشرة حدث الخلاف بينه وبين أنصاره من جانب، وبين نفر من بنى هاشم وهم فئة قليلة أرادوا أن تكون البيعة لعلى بن أبى طالب من جانب آخر، وبعد أشهر من هذه البيعة الأولى حدثت حروب الردة للخلاف حول سلطة الخليفة الجديد، عندما استمرت بعض القبائل تدين بالإسلام ولكنها رفضت الانصياع لما حدث فى المدينة من نقل سلطة الرسول الزمنية* إلى أبى بكر وعهد عمر وإن لم تشهد «خلافاً» حول الإمامة إلا أنه قد شهد «جدلاً» من حولها وما يشبه الصراع عليها.

وفى السنوات الأخيرة من عهد عثمان بن عفان برم الكثيرون بما أحدث من أحداث وطالب البعض خلعه ورفض هو محتجاً بما يشبه منطق القائلين «بالحق الإلهى» ثم انتهى هذا الخلاف تلك النهاية الدامية التى نقلت الصراع حول الخلافة من نطاق الخاصة إلى نطاق العامة، ومن رحاب العاصمة ليعم جميع الأصقاع والأطراف، ومن الصراع بالوسائل السلمية إلى الاستعانة بالقتال.

وكان عهد سلسلة من الخلافات والصراعات والحروب حول الخلافة.. بينه وبين بقية أهل الشورى إذ حاربه بعضهم واعتزله البعض الآخر.. وبينه وبين معاوية وأهل الشام.. وبينه وبين الخوارج بعد التحكيم.

وفى أواخر عهد على ظهر الخلاف النظرى حول الإمامة عندما ظهرت فكرة الغلو فى على المنسوبة إلى عبْد الله بن سبأ والتى ربما كانت رد فعل لبواكير الفكر النظرى عن الخلافة التى ظهرت بتكون الخوارج كأول فرقة منظمة من فرق الإسلام.

ثم كان ظهور الفكر الجبرى على عهد معاوية، ومن بعده خلفاء بنى أمية، تبريراً لانتقال السلطة إلى الطلقاء، وتغير طبيعتها، إذ كان معاوية يقول: «لو لم يرنى ربى أهلاً لهذا الأمر ما تركنى وإياه، ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيره.. وأنا خازن من خزان الله تعالى أعطى من أعطاه الله، وأمنع من منعه الله ولو كره الله أمراً لغيره»؟.

وعندما اشتدت ثورات الخوارج وانتشرت ضد سلطة بنى أمية ظهرت نظرية الخوارج فى تفكيرهم وظهر الإرجاء رداً على الخوارج. ثم ظهرت نظرية المنزله بين المنزلتين. كل ذلك فى خضم الصراع على السلطة والخلافة وأصول الحكم وفلسفته: أول خلاف، وأعظم خلاف، وأطول خلاف.

عهد أبي بكر:

وإذا تناولنا الصراع على السلطة فى عهد أبى بكر نجد أن النبى (ﷺ) كان قد أصدر دستوراً للدولة الإسلامية سماه «الصحيفة» أو «الكتاب». وهو تعاقد تم بين أطراف عدة اجتمعت على تكوين هذه الجماعة الجديدة ودولتها الجديدة.

السطور الأولى لهذا الدستور تقول: «هذا كتاب من محمد النبى بين: المؤمنين المسلمين من قريش، ويثرب، ومن تبعهم، ولحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس».

ثم يمضى الدستور ليعدد بالتفصيل لبنات هذا الكيان الذى حولته هذه الدولة إلى «أمة واحدة من دون الناس» فيذكر المهاجرين من قريش كحى مستقل له ذاتية متميزة وبين أفراده روابط خاصة لا يشتركون فيها مع غيرهم من أعضاء هذه الأمة الجديدة «فالمهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين».

ثم يذكر قبائل المدينة وأحياءها فيجعل لكل حى تلك الذاتية المتميزة ويقر أفراده على نفس الروابط الخاصة التى تربطهم والتى لا يشتركون فيها مع أعضاء الأمة الجديدة.. وفى هذا الصدد يذكر أحياء بنى عوف.. وبنى الحارث.. وبنى ساعدة.. وبنى جشم.. وبنى النجار.. وبنى عمرو.. وبنى النبيت.. وبنى الأوس.

ثم يقرر الدستور نوعاً من الاتحاد الذى يجمع بين المؤمنين، المهاجرين والأنصار فى صورة حقوق مشتركة وواجبات واحدة ومميزات متساوية وعلاقات متحدة.. فيقرر «إن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل وأنه لا يخالف مؤمن من دونه، وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيسة ظلم أو أثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.. ولا يقتل مؤمن مؤمناً فى كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.. وأن ذمة الله واحدة، يجير عليه أدناهم.. وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله عز وجل إلا على سواء وعدل بينهم وأن المؤمنين ينبىء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله، وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقوامه.. وأن من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينه فإنه قود به، إلا أن يرضى ولى المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا القيام عليه، وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه

الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً ولا يأويه.. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد».

ثم يمضي الدستور فيتحدث عن يهود المدينة، الذين يكونون لبنة من لبنات هذه الجماعة الجديدة، فيذكر أحياءهم كما ذكر أحياء الأنصار: يهود بنى عوف.. ويهود بنى النجار.. ويهود بنى الحارث.. ويهود بنى سعادة.. ويهود بنى جشم.. ويهود بنى الأوس.. ويهود بنى ثعلبة.

ثم يتحدث عما لليهود بعضهم مع بعض من روابط خاصة وعلائق متميزة، وعما يجمعهم مع المؤمنين من روابط ومسئوليات وحقوق وواجبات تكون وحدتهم فى هذه الجماعة الجديدة.. وكذلك يمضى الدستور إلى الحديث بنفس المنهج عن الموالى الذين يتبعون تلك القبائل وهذه الأحياء فالوحدة التى تكونت على أساس هذه الجماعة الجديدة هى مزيج من «وحدة القبيلة» و «الوحدة الدينية» و «الوحدة السياسية» التى تجمع المسلمين واليهود ضد مشركى قريش وحلفائهم.. قبائل المسلمين كان منها وحدة بذاتها ثم المسلمون جميعاً وحدة واحدة، وقبائل اليهود. أو بالأحرى الأجزاء والأحياء اليهودية من هذه القبائل كل منها تكون وحدة، ثم اليهود معاً يكونون وحدة واحدة ثم المسلمون واليهود جميعاً يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة وبتعبير الصحيفة «إن اليهود أمة مع المؤمنين»، لقد بقيت إذن وعاشت داخل هذه الوحدة الجديدة ذاتية القبيلة ونعراتها ومصالحها وتقليدها وطموحاتها ولم تكن السلطة فى عهد الرسول (ﷺ) مطمع أحد لأنه الملتقى عن السماء الذى ضم السلطة الزمنية إلى سلطات الدين، أما وقد انتقل إلى بارئه والتقى المهاجرون والأنصار فى سقيفة بنى ساعدة فما كان غريباً ولا شاذاً أن يحدث التنافس والخلاف والصراع على السلطة والإمارة. فهم جميعاً مسلمون ولم يختلفوا فى الدين ولكنهم أبناء دولة واحدة احتفظ دستورها لكل قبيلة من قبائلها بذاتية متميزة، ولقد جمعهم بالأمس الولاء لسلطان الرسول فى حياته فخلافهم على هذا السلطان فى جانبه الزمنى بعد وفاته هو أمر مشروع لا يقدح فى إيمانهم بالله ولا وفائهم لرسوله (ﷺ).

ليس بالشاذ إذن أن يقع الخلاف بين قريش والأنصار بل لقد كان الطبيعى والمنتظر أن يقع هذا الخلاف، فقريش كانت تشعر بأن الأنصار بعد الهجرة وبالإسلام يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكانتهم وهى قبل الإسلام ومدينتهم يثرب قد انتزعت أهمية العاصمة من مكة ناهيك عن دخول الأنصار فى جيش الفتح على قريش فى عقر دارها الأمر الذى

أدخل مسلمي الفتح القرشيين في الدين الجديد رهبة من سيف الإسلام الذي كان أغلب حملته يومئذ من الأنصار.. بل إن موقف سعد بن عبادة الذي طمع إلى الإمارة يوم السقيفة قبل أن تنتزعها منه قريش لأبي بكر ليعد مقدمة لخلاف السقيفة. فلقد كانت راية جيش الفتح في ذلك اليوم مع سعد بن عبادة وكانت أوامر الرسول (ﷺ)ألا يبدأ المسلمون بقتال ولكن يبدو أن سعد بن عبادة كان يريد أن يستأصل شأفة القرشيين الذين لم يدخلوا بعد في الإسلام، وهم الذين سبق أن قبضوا عليه عند رجوعه ليثرب من بيعة العقبة وعادوا به لمكة وعذبوه فجعلوا يده إلى عنقه وظلوا يضربونه ويجزون شعره، وعندما مر بأبي سفيان زعيم قريش نظر إليه سعد وقال «اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة، اليوم أذل الله قريشاً».

فلما حاذى موكب الرسول (ﷺ) مكان أبي سفيان فزع إليه ،ناداه «يا رسول الله أأمرت بقتل قومك فإن سعداً زعم ومن معه حين مر بنا أنه قاتلنا وقال اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة اليوم أذل الله قريشاً وإنني أناشدك بالله في قومك فأنت أبر الناس وأوصلهم وأرحمهم».

وذهب العباس بن عبد المطلب إلى الرسول (ﷺ) يقول: يا رسول الله هلكت قريش لا قريش بعد اليوم إن سعد بن عبادة قال كذا وكذا وإنه ضيق على قريش ولابد أن يستأصلهم. فهدأ رسول الله (ﷺ) من روع أبي سفيان وقال له «يا أبا سفيان اليوم يوم المرحمة اليوم أعز الله فيه قريشاً». وعالج الرسول (ﷺ) الأمر بحكمته فأمر أن تنتزع الراية من سعد بن عبادة وتدفع إلى ابنه قيس بن سعد لئلا يجد في نفسه شيئاً.

لقد كانت ضغينة في نفس سعد بن عبادة ضد قريش التي غزت المدينة يوم الأحزاب وقتلت من قومه يوم أحد وحاربها الأنصار عشر سنوات قبل يوم الفتح، وإذا جاز للباحثين والمؤرخين أن يروا في بعض مسلمي الفتح لعلي بن أبي طالب شعوراً له ما يبرر لقتله بعض أصلهم وهم على الكفر أفلا نجد لبغض سعد بن عباده لمشركي قريش ما يبرره وهم الذين قتلوا من قومه أبطالاً حاربوا تحت رايات الإسلام؟

وموقف ثان يجسد المشاعر غير الودية التي كانت لدى سعد بن عبادة وقومه الأنصار تجاه قريش، فعقب غزوة حنين قسم الرسول (ﷺ) غنائمها في قريش وقبائل أخرى واستثنى الأنصار «فوجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم حتى كثرت منهم القالة» فذهب سعد بن عبادة إلى رسول الله (ﷺ) وقال له يا رسول الله: «إن هذا الحي من الأنصار

وجدوا عليك فى أنفسهم بما صنعت فى هذا الفيء الذى أصبت: قسمت فى قومك وأعطيت قوماً من العرب عطايا عظاماً ولم يكن فى هذا الحى من الأنصار منها شيء؟». وأراد الرسول (ﷺ) أن يعلم: هل وجد سعد كما وجدت الأنصار؟ فسأله: «فأين أنت من ذلك يا سعد؟» فقال يا رسول الله ما أنا إلا من قومى.. عند ذلك طلب الرسول (ﷺ) من سعد أن يجمع الانصار وخطبهم فطيب خاطرهم عندما قال: «الا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعون برسول الله إلى رحالكم؟ والذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار. ولو سلك الناس شعباً وسلكت الأنصار شعباً لسلكت شعب الأنصار.. فبكى القوم وقالوا رضينا برسول الله قسماً وحظاً».

كانت الأنصار قد أدركت منذ بيعة العقبة أنها بهجرة الرسول (ﷺ) إلى يثرب إنما تؤسس ملك العرب بقيادتها وتجعل من مدينتها عاصمة الرسول (ﷺ) والعرب ومنارة الإسلام، ومنذ ذلك اليوم كانت تخشى أن تعود القيادة والعاصمة إلى قريش ومكة من جديد.. فلقد استوثقوا من الرسول (ﷺ) منذ تلك البيعة أن انحيازه إليهم ليس موقوتاً وذلك عندما سألوه: هل عسيت إن نحن فعلنا ذلك - فوفينا بما عاهدناك عليه ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟.. فأجابهم الرسول (ﷺ): بل الدم الدم، الهدم الهدم، أنتم منى أنا منكم أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم».

كانت الأنصار قد طمحت إلى القيادة وكان سعد بن عبادة زعيم الخزرج والمتحدث فى المواطن باسم الأنصار، وأحد النقباء الاثنى عشر بايعوا باسم قومهم رسول الله (ﷺ) فى بيعة العقبة. كان مؤهلاً للقيادة وطامحاً إليها كذلك، وكان هذا الحى من قريش الذى يتزعمه المهاجرون الأولون هو الند المنافس فى هذا المقام. وبينما المهاجرون الأولون فى شغل بأمر تجهيز الرسول (ﷺ) لدفنه، وبأمر تهدئة النفوس التى أفزعها موته وبعد أن تواعدوا على إرجاء البت فى أمر الإمارة إلى الغد.

اجتمعت الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة كى يتدبروا أمرهم وموقفهم من المهاجرين، إذا هم نازعوهم الأمر، وفى الاجتماع ومن بين الأنصار كانت هناك (عيون) لأبى بكر تحبه وترى أحقيته فى الخلافة ومن هذه العيون رجلان من الأنصار، ممن شهدوا بدراً هما: عويم بن ساعدة، ومعن بن عدى.. كان هذان الرجلان ذوى حب لأبى بكر فى حياة رسول الله (ﷺ) واتفق مع ذلك بغض وشحناء كانت بينهما وبين سعد بن عبادة.. فلما نصب الأنصار سعداً قال عويم بن ساعدة: يا معشر الخزرج إن كان هذا الأمر فيكم فعرفونا ذلك

ويرهنوا حتى نبايعكم وإن كان لهم (المهاجرون) دونكم فسلموا إليهم فوالله ما هلك رسول الله حتى عرفنا أبى بكر خليفة.. فشتمه الأنصار وأخرجوه فانطلق مسرعاً حتى التحق بأبى بكر فشحذ عزمه على طلب الخلافة.. ولقد عرف أبى بكر لمعن بن عدى وعويم بن ساعدة صنيعاً فاكرمهما فى خلافته. بينما أقبلت الأنصار عليهما فعيروهما بانطلاقهما إلى المهاجرين وأكبروا فعلهما فى ذلك.

كان الأنصار قد استمعوا إلى خطبة سعد بن عبادة التى كان يجهر بها نيابة عنه - لمرضه - ولده قيس بن سعد.. وفى هذه الخطبة اجتهد أن يضيف إلى الأنصار الميزة التى يفخر بها المهاجرون الأولون ميزة (السابقة فى الدين).. فحدثهم أن الذين أسلموا بمكة قبل الهجرة فى بضع عشرة سنة هم نفر قليل كانوا ضعفاء لا يستطيعون الجهر بدينهم ومن ثم فإن لكم- للأنصار- سابقة الدين وتأييد رسوله، ثم خلص إلى الغاية المرجوة فقال: «فشدوا أيديكم بهذا الأمر، فإنكم أحق الناس وأولاهم به».

ولقد وافق الأنصار جميعاً سعداً على رأيه بل واختاروه للإمارة.. وكتب التاريخ ومصادره تشير إلى أن هناك ما يشبه البيعة أو الشراع فى البيعة. هذا ما حدث من الأنصار لسعد بن عبادة، فابن قتيبة يقول: إنهم أجابوه جميعاً: «أن قد وفقت فى الرأى وأصبت فى القول ولن نعد ما رأيت، نوليك هذا الأمر، فإنك مقنع ولصالح المؤمنين رضى».. وعبارة الطبرى فأجابوه بأجمعهم: «أن قد وفقت فى الرأى وأصبت فى القول ولن نعد ما رأيت، نوليك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضى».

ثم تدارس الأنصار ما يصنعون باعتراض المهاجرين على استئثار الأنصار بالإمارة، وظهر فيهم تياران، تيار يرى طرد المهاجرين من المدينة إن هم أبوا الانصياع لإمارة سعد بن عبادة وتيار يرى اقتسام الإمارة معهم يليها المهاجرون فإذا هلك وليها الأنصار، وهكذا دواليك. وعندما سمع سعد بن عبادة هذا الحل الوسط، رأى فيه تراجعاً من الأنصار عن تصميمهم على الاستئثار بالإمارة، وقال: «هذا أول الوهن».

وفى تلك الأثناء دخل إلى اجتماع السقيفة ثلاثة من هيئة المهاجرين الأولين، هم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح فتحدث أبو بكر عن حق المهاجرين الأولين فى هذا الأمر وتقدمهم فيه على الأنصار دون أن ينكر فضل الأنصار وبلاءهم ولكنه وضعهم فى الترتيب بعد المهاجرين الأولين «فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا نفتات دونكم بمشورة ولا تنقضى دونكم الأمور». وتحدث عن امتياز المهاجرين

الأولين بأنهم (أول الناس إسلاماً) وأنهم عشيرة رسول الله وأشار إلى ضرورة سياسية تجعل من وضع الإمارة فى قريش عامل توحيد للعرب أكثر مما لو وضعت الإمارة فى غير قريش فقال: «لأننا نحن أوسط العرب أنساباً، ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة».

وعند ذلك عرض الأنصار حلهم الوسط: تعاقب أمير من الأنصار بعد أمير من قريش وهكذا، فرفضه أبو بكر وقدم بدلاً منه اقتراح «نحن الأمراء وأنتم الوزراء لا نفتات دونكم بمشورة ولا تنقضى دونكم الأمور» فأعلن الحباب بن المنذر بن زيد بن حرام اقتراحه طرد المهاجرين من المدينة واستئثار الأنصار بالإمارة ورد عليه عمر: «إنه والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا ينبغى أن تولى هذا الأمر إلا من كانت النبوة فيهم وأولو الأمر منهم.. من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل باطل أو متجانف لإثم أو متورط فى هلكة».. وعند هذا الطور من المناظرة والجدل، عملت بعض المتناقضات فى صفوف الأنصار عملها فساعدت على حسم الموقف لصالح المهاجرين، إذ يجمع المؤرخون على أن بشير بن سعد كان يخشى إمارة ابن عمه سعد بن عبادة، حسداً له وعلى أن الأوس وزعيمها أسيد بن حضير كانت تخشى استئثار الخزرج بتأمير سعد بن عبادة حذرا من بقاء الإمارة فى الخزرج دون الأوس.. وعندما زكى بشير بن سعد إمارة المهاجرين وبادر عمر إلى طلب البيعة لأبى بكر فسبق بشير بن سعد إلى بيعته، بايعت الأوس والخزرج، وكل من بالسقيفة خلا سعد بن عبادة الذى ظل على موقفه بل غدا (لا يصلى بصلاتهم ولا يجمع معهم ويحج ولا يفيض معهم بإفاضتهم) حتى قتل بالشام فى عهد عمر بن الخطاب.. وعندما انطلق الخبر إلى أحياء المدينة (اجتمعت بنو أمية إلى عثمان واجتمعت بنو زهرة إلى سعد وعبدالرحمن واجتمعت بنو هاشم إلى بيت على بن أبى طالب).

والأربعة من أعضاء هيئة المهاجرين الأولين - فطاف عمر وأبوعبيدة على هؤلاء المجتمعين ودعوهم إلى بيعة أبى بكر، فبادر بنو أمية وبنو زهرة إلى البيعة وتأخرت بيعة على ورهطه إلى حين.. ذلك أن بنى هاشم، بل وبعض بنى أمية الذين يلتقون مع الهاشميين فى النسب عن جدهم عبد مناف قد اعترضوا على تولى (تيم) الخلافة ممثلة فى أبى بكر ونصرة (عدى) لها فى ذلك ممثلة فى عمر بن الخطاب، ورأى الهاشميون أن هذا الفوز الذى أحرزته قريش على الأنصار فى السقيفة يجب أن يكون من نصيبهم هم، لسبب

أوحد يميزهم ويمازون به وهو القرب من رسول الله (ﷺ).. فهذا الموقف من على بن أبى طالب ومن وقف معه قد طرح فى الفكر الإسلامى منذ ذلك الوقت المبكر، ذلك السؤال: ما علاقة الدنيا بالدين؟ وما هو الموقف من قضية الجمع بين الخلافة كمنصب سياسى والقرابة النسبية والعرقية برسول الله (ﷺ)؟ تلك القضية التى اختلف المسلمون من حولها طوال عصور تاريخهم ولازالوا عليها يختلفون.

فعلى لم يمتنع عن بيعة أبى بكر إلا لأنه رأى نفسه الأحق بهذا الأمر، وهو لم ير نفسه الأحق لأنه أكثر علماً أو بلاء أو أسبق إسلاماً إلخ.. إلخ. فهذه أسباب تحدث عنها الذين أتو من بعد عندما فصلوا وبرروا الحجج والنظريات، وهو إن ذكر بعض هذه الأسباب فإنما كان يذكرها كأمور ثانوية مساعدة.. أما حجته على أنه الأحق فتتركز فى علاقته النسبية بالنبى وقرابته للرسول عليه السلام.. فهو ممثل بنى هاشم فى هيئة المهاجرين الأولين التى تكونت فى عهد النبى الهاشمى وفوق صفته الهاشمية فإنه زوج بنت الرسول، ووالد النسل الباقى للنبى الحسن والحسين، ومن ثم فإنه الوحيد من بين أعضاء هذه الهيئة الذى ينطبق عليه أنه من (بيت الرسول) وهى صفة أخص من القريشية بل وأخص من الهاشمية أيضاً. فنحن إذن بإزاء (نظرية) تريد الاستمرار على نحو ما، لما كان على عهد الرسول (ﷺ) من الجمع بين السلطتين الدينية، والدنيوية فى (بيت واحد) وأنه إذا كان رحيل رسول الله (ﷺ) عن الدنيا قد أنهى جمع السلطتين فى (ذات واحدة)، فيجب أن نستبدل بذلك جمعها فى (ذات البيت) بدلاً من (ذات الفرد).. ولذلك كانت حجة على الأولى والأخيرة فى أول مواجهة ناظر فيها الأعضاء الثلاثة من هيئة المهاجرين الأولين الذين أداروا دفة السلطة وإقامة نظام الخلافة، أبوبكر وعمر وأبوعبيدة بن الجراح.. كانت حجة على الأولى والأخيرة، بل الوحيدة: إن الخلافة يجب أن تكون فى بيت الرسول (ﷺ)، وأنه هو الوحيد من هذا البيت الموجود فى «هيئة المهاجرين الأولين» فهو الأحق بها. وفى هذه المناظرة التى دارت عندما حضر إلى مجلس أبى بكر كى يبايع.. اشتد عليه عمر فقال: «إنك لست متروكاً حتى تبايع..» وكرر أبوبكر له القول فقال له: «إن لم تبايع فلا أكرهك..» وعرض عليه أبوعبيدة منطقه وحججه فقال: «يا ابن عم، إنك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور، فإنك إن تعش ويظل بقاء بك فأنت لهذا الأمر خليق وحقيق فى فضلك ودينك وعملك وفهمك وسابقتك ونسبك وصهرك».

وهنا قدم على حجته موجزة فى نظرية (أحقية أهل البيت) فقال: «الله الله يا معشر المهاجرين لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره وقعر بيته إلى دوركم وقعور بيتكم، وتدفعون أهله عن مقامه فوالله يا معشر المهاجرين لنحن أحق الناس به، لانا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارىء لكتاب الله، الفقيه فى دين الله، العالم بسنن رسول الله، المتطلع لأمر الرعية الدافع عنهم الأمور السيئة القاسم بينهم بالسوية والله إنه لفينا، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله فتزدادوا من الحق بعداً».

كانت تلك حجة على ونظريته.. وكان سلاحه الذى شهره فى سعيه لانتزاع الخلافة من (تيم) أبى بكر إلى بيت الرسول وإليه، كان سلاحه هو ذلك الرباط الذى يربطه بالرسول ويجعله من بيته، أى فاطمة بنت الرسول ﷺ.. فكان يخرج بها ليلاً راكبة جملاً، ويطوف بها على مجالس الأنصار وأحيائهم تسألهم النصرة لعلى فى قضية الخلافة، ولكنهم كانوا يقولون لها: «يا بنت رسول الله، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل» أبى بكر الصديق.

كانت تلك حجة على ونظريته التى داوم على تكرارها مدة امتناعه عن بيعة أبى بكر، وظل يذكر الناس بها بعد ذلك فى مواطن التذكر.. فعندما تجدد الصراع معه على الامارة، مع معاوية بن أبى سفيان، ذكر الناس بذلك الصراع القديم، وبأحقيته فى الأمر، فقال: «.. أما الاستبداد علينا بهذا المقام، ونحن الأعلون نسباً والأشدون برسول الله نوطا (أى تعلقاً وآثره) فإنها كانت آثرة شجت عليها نفوس قوم..» وفى موطن آخر يتعجب من حجر الآخرين فيقول: «واعجباه أتكون الخلافة بالصحابة ولا تكون بالصحابة والقرابة؟».

والأمر الذى يؤكد أن تلك كانت نظرية على الوحيدة وأن وجود فاطمة زوجة له كان سلاحه الأول والأقوى فى طلب الإمارة يومئذ، أن موت فاطمة قد أفقده هذا السلاح فانهارت مقاومته وبايع أبا بكر ودخل فيما دخل فيه المسلمون، والطبرى يتحدث عن هذا التطور الهام فى موقف على فيقول: «وكان لعلى وجه من الناس فى حياة فاطمة، فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن على».

فموت فاطمة لم يغير من صفات على وكفاءته شيئاً وهو لم يؤثر فى انتسابه إلى الفرع الهاشمى من قريش بل ولا فى علاقته ببيت الرسول (ﷺ)، لأنه ظل الأب الوحيد للنسل الوحيد الباقى للرسول (ﷺ) الحسن والحسين.. ولكن تقاليد العرب وعاداتهم كانت تقيم وزناً كبيراً لعلاقة النسب المتمثلة فى وجود امرأة من قبيلة لدى قبيلة أخرى، فالعلاقة قائمة لأن فلانة عند القبيلة الفلانية والعلاقة حميمة وخاصة لأن فلانة عند فلان.

أما وقد ماتت فاطمة فإن العلاقة المباشرة والخاصة التى ربطت علياً ببيت محمد قد زالت، ومن هنا كانت المعانى التى حملها على كلماته وهو يدفن فاطمة عندما ناجى أباها فقال: «أما حزنى فسرمد، وأما ليلى فمسهد، إلى أن يختار الله لى دارك التى أنت بها مقيم.. وستخبرك ابنتك بتضامر أمتك على هضمها فأحفها» - أى استقصها - السؤال واستخبرها الحال.. ويتحدث الطبرى عن ارتباط بيعة على لأبى بكر بموت فاطمة فيقول: «فلما رأى على انصراف وجوه الناس عنه ضرع إلى مصالحة أبى بكر، فأرسل إلى أبى بكر أن ائتنا، ولا يأتنا معك أحد فانطلق أبوبكر فدخل على على، وقد جمع بنى هاشم عنده فقام على فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبا بكر إنكار لفضليتك ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله إليك، ولكنا كنا نرى أن لنا فى هذا الأمر حقاً فاستبددتم به علينا..» ثم تواعدا على البيعة بالمسجد فى العشية فتمت.. وعند ذلك أقبل الناس على على فقالوا «أصبت يا أبا أحسن وأحسنت..» ولكن هناك شبهة على تفسيرنا هذا لسبب انتهاء مقاطعة على لبيعة أبى بكر، تأتى من كلمات عدة رويت عن على تفسر سبب تغييره لموقفه بأنه الخوف من تفرق كلمة المسلمين وضياع دولة الإسلام وتشير إلى أنه قد بايع عندما برزت مخاطر (حروب الردة) بالذات. وليس بسبب فاطمة وموتها وانقطاع السبب المتين الذى كان يجعله جزءاً من (بيت محمد) وليس من هاشم فقط.. وهذه الشبهة تعتمد على أن فاطمة قد ماتت بعد الرسول (ﷺ) بستة أشهر، وهو القول المشهور فى تاريخ وفاتها، بينما حروب الردة قد حدثت قبل ذلك.

فالثابت أن الرسول (ﷺ) قد توفى فى ربيع الأول والثابت كذلك أن بدايات (حروب الردة) قد حدثت فى جمادى الأولى أو جمادى الآخرة، أى بعد ثلاثة أشهر أو أربعة من وفاة الرسول ﷺ، والثابت أيضاً أن على بن أبى طالب قد أسهم فى المشورة لأبى بكر فى هذه الحروب ونهض بواجباته العملية فيها.

والأرجح - أن حروب الردة قد حدثت بعد وفاة فاطمة وبيعة على لأبى بكر، ذلك أن تاريخ وفاة فاطمة فيه خلاف كبير.. صحيح أن المشهور أنها قد ماتت بعد ستة أشهر من وفاة الرسول (ﷺ)، ولكن هناك رأياً ثانياً يقول: إنها ماتت بعد وفاته بثلاثة أشهر، ورأياً ثالثاً يقول: بل عاشت بعده سبعين يوماً فقط.. وهذا الرأى الأخير وكذلك الذى قبله يجعل من وفاتها امراً سابقاً على (حروب الردة) فتكون تلك الحروب قد نشبت بعد أن ماتت فاطمة، وانصرفت وجوه الناس عن على، وبايع بالخلافة أبا بكر الصديق.

فأبوبكر الصديق قد أنفذ جيش أسامة بن زيد فى آخر شهر ربيع الأول، وعاد هذا الجيش بعد أربعين يوماً من شخوصه ويقال بعد سبعين يوماً، وعقب عودة جيش أسامة خرج أبوبكر فى أولى جولاته (بحروب الردة) وهى الجولة التى حدثت فى المكان المعروف بذى القصة وكانت ثغرات المدينة وأبوابها يومئذ تحت حراسة على والزبير وطلحة وعبدالله ابن مسعود.. فلو أن جيش أسامة قد مكث فى أرض الشراة بالشام أربعين يوماً تكون جولة ذى القصة فى جمادى الآخرة وعلى الرأى الأول أنها أربعون يوماً، تكون حرب الردة قد حدثت بعد وفاة فاطمة حتى ولو كانت قد عاشت بعد الرسول سبعين يوماً تكون (حرب الردة) قد حدثت بعد وفاة فاطمة، وحتى إذا قلنا إن وفاتها بعد النبى بثلاثة أشهر.

ففى كل الحالات يستقيم لنا التفسير الذى قدمناه لعدول على بن أبى طالب عن موقفه ودخوله فيما دخل فيه الناس.. ولقد كان هذا التغيير إيذاناً بتدعيم حجج النظرية التى ولدت منذ ذلك التاريخ فى مواجهة نظرية على، إذ فى مواجهة الدعوة لجمع السلطتين، وهى النظرية التى عبر عنها عمر بن الخطاب عندما قال لعبد الله بن عباس: «يا عبدالله، أنت أهل رسول الله وآله، وبنو عمه، فما تقول فى منع قومكم منكم؟» قال: «لا أدرى علتها، والله ما اضمرنا لهم إلا خيراً» فقال عمر، معبراً عن نظرية فصل السلطتين: «إن قومكم كرهوا أن تجتمع لكم النبوة والخلافة، فتذهبوا فى السماء شمخاً بذخاً».

بل إن فى كلام على بن أبى طالب نفسه ما يؤكد قيام هذه النظرية منذ ذلك التاريخ وما يؤكد أن قريشاً قد اتخذت هذا الموقف، ففصلت بين بيت النبوة وبيت الخلافة، وانتقلت بالخلافة من بيت إلى بيت متحاشية بيت النبوة حتى لا تكون شبهة توحد السلطتين وتربط بينهما ربطاً دينياً أى أبدياً، ولقد ظل هذا الموقف حتى حدوث الثورة على عثمان وتولى على الخلافة من قبل الثوار.. يعبر على عن هذه الحقيقة الهامة فيقول فى مداولات هيئة المهاجرين الأولين التى أفضت إلى تنصيب عثمان، بعد وفاة عمر يقول: «إنى لا أعلم ما فى أنفسكم، إن الناس ينظرون إلى قريش وقريش تنظر فى صلاحها فتقول: إن ولى الأمر بنو هاشم لم يخرج منهم أبداً، وما كان فى غيرهم فهو متداول فى بطون قريش؟».

وحتى بعد بيعة على ورهطه وحتى بعد انتهاء حروب الردة فلقد ظل سعد بن عبادة وهو من هو صحبة وبلاء فى الإسلام، ناهيك عن أنه أحد النقباء الاثنى عشر الذين عقدوا عقد تأسيس الدولة الإسلامية مع الرسول عند العقبة، ظل سعد هذا على خلافه مع أبى

بكر حتى مات أبوبكر وعلى خلافه مع عمر حتى لقى عمر فى خلافته وهو على فرس وعمر على بعير فقال له عمر : هيهات يا سعد » فقال سعد هيهات عمر: «فإنه من كره جوار رجل انتقل إلى جوار من هو أحب إلى جوار منك ومن أصحابك» فلم يلبث سعد بعد ذلك إلا قليلاً حتى خرج إلى الشام فمات بحوران ولم يبايع لأحد لا لأبى بكر ولا لعمر ولا لغيرهما وكان لا يصلى بصلاة القوم ولا يجمع جمعهم، وإذا حج لا يفيض معهم.. وعندما قتل بحوران قال البعض: إن الجن قد قتلته.

ولا يستبعد ابن أبى الحديد أن خالد بن الوليد هو المدبر لقتل سعد بن عبادة تقرباً لأبى بكر الصديق، دون أن يكون لأبى بكر أو لعمر علاقة أو علم بهذا الاغتيال.. وفى كل الحالات فإن موقف سعد بن عبادة قد ظل ثغرة تمنع انعقاد الاجماع على خلافة أبى بكر طوال مدة هذه الخلافة والسنوات التى عاشها من خلافة عمر فهل استندت خلافة أبى بكر إلى الإجماع وهل كان العهد إلى عمر من خليفة تم له الإجماع فيستند هذا الانتقال فى السلطة إلى ذلك الإجماع، إن من المعتزلة من يرى حدوث الإجماع على إمامة أبى بكر، ويترتب هذا الإجماع على نص من السنة النبوية استند إليه الناس فى إجماعهم، ولكن لما كان هذا النص غير موجود أو موجود ولكن المعتزلة لا يصححونه قالوا: إن الرواة قد استغنوا بشهرته عن روايته وليست هذه الحجة المقنعة، خصوصاً بمقاييس المعتزلة فى الاحتجاج والإقناع.

ولقد هون هذا الفريق من خلاف على ورهطه على أبى بكر وقال: إن هذا الخلاف قد انتهى بعدول على عن موقفه.. ولكن يبقى أنه قد كان هناك خلاف يمثل ثغرة فى هذا الاجماع ويحول بين السلطة وبين الشرعية فى اتخاذ القرارات إذا كان لابد لشرعيتها من حدوث الاجماع خصوصاً أن الذين تأخروا عن البيعة كانوا كثرة وكانوا من جلة الصحابة فضلاً عن عامة بنى هاشم كان هناك غير على.. العباس عم الرسول، ومن بنى أمية: خالد بن سعيد بن العاص وكان على اليمن عندما مات الرسول أى أنه كان من ولاة الأمور فى الدولة، والبعض يقول إنه امتنع عن البيعة سنة كاملة والزبير بن العوام وهو أحد العشرة الذين تتكون منهم هيئة المهاجرين الأولين.. كما كان هناك رأس بنى أمية: أبوسفيان بن حرب وكان النبى قد عينه مباشراً لجمع الصدقات فى بعض الأنحاء ولقد امتنع عن بيعة أبى بكر وأرادها لعلى ولم يبايع حتى طلب عمر من أبى بكر أن يمنحه ما جمعه من صدقات لقاء بيعته، إذ قال عمر لأبى بكر: «إن أبا سفيان قد قدم، وإنا لا نأمن من شره»

فدفع له ما فى يده فتركه فرضى.. كما كان هناك من غير بنى هاشم وبنى أمية: أبو ذر، وحذيفة، والمقداد، وعمار، وذلك فضلاً عن سعد بن عبادة الذى استمر خلافه حتى عهد عمر بن الخطاب.. وهذا الفريق الذى يجتهد لإثبات الإجماع على خلافة أبى بكر فيقول: «إنه قد اشتهر الأمر فى إمامة أبى بكر إلى أن لم يكن فى الزمان إلا راض بإمامته وكاف للنكير».. يحاول التهوين من شأن هؤلاء المخالفين الذين امتنعوا عن البيعة لأبى بكر، فيقول مثلاً عن سعد بن عبادة: «إنه لم يبق على الخلاف».. وهو أمر تنكره كل المصادر، أو يقول «لا يعتد بخلافه».. وهو أمر لا يستقيم مع مكانة سعد ومع التمسك بمبدأ وضرورته، أو يقول إن الاجماع الذى حدث فى عهد عمر وخاصة بعد موت سعد يستدل به على الإجماع على أبى بكر لأن خلافة عمر فرع من خلافة أبى بكر، وإجماعهم على فرع الأصل يتضمن تثبيت الأصل.. وهو عكس للقضية الصحيحة، فصحة الأصل تزكى الفرع لا العكس إذ ربما صح الفرع لعوامل جديدة لم تتوافر للأصل.. ولا شك أن ضعف حجج هذا الفريق إنما نبعت من تمسكه بضرورة استناد بيعة أبى بكر إلى الإجماع لأنها السابقة الأولى التى تستند البيعات الأخرى إليها وهم قد جاهدوا لإثبات أن هناك إجماعاً حتى يردوا هجوم الشيعة على شرعية خلافة أبى بكر وصحة بيعته التى لم تستند إلى الإجماع، فقالوا إنه قد حدث إجماع وإطباق وأن الصحابة توقفت فى الإمامة ثم اطبقت على إمامة أبى بكر.

ومع فريق المعتزلة هذا وقف فريق من أهل السُنة فقالوا: إنه قد أجمع المهاجرون والأنصار وأهل بيعة الرضوان على إمامة أبى بكر الصديق وسموه خليفة رسول الله وبايعوه وانقادوا له ولكن فريقاً آخر من المعتزلة وأهل السنة أيضاً يقول بصحة إمامة أبى بكر وباستنادها إلى الاختيار وأن مخالفة البعض عن البيعة لحين أو دائماً هو أمر لا يقدح فى صحة هذه الإمامة والبيعة بها، وإن قدح فى الإجماع الذى هو غير ضرورة بل وغير مقصود ولا منتظر، كذلك وأن هجوم الشيعة على بيعة أبى بكر لافتقارها إلى الإجماع وهو سلاح أولى أن يرتد إلى حجتهم وموقفهم ومنطقهم، لأن الخلاف على إمامة على أوضح وأوسع وأعمق وأشهر من الخلاف على إمامة أبى بكر بما لا يقبل المقارنة والقياس.. فلقد صحت إمامة أبى بكر لأن الجمهور أقرها سواء ظهر هذا الإقرار بموقف إيجابى كموقف من بايع أو كان ضمنياً كالرضا بها والتسليم للسلطان الذى تولاها بمقتضاها.. وذلك لا ينفى أن هناك صراعات قد حدثت على السلطة فى عهد أبى بكر وأن هناك من تخلف عن البيعة حيناً من الدهر أو كل الدهر وهو الصراع الذى قدمنا نماذجه الشهيرة فى هذا المقام.

وقد توفى أبوبكر عن ثلاثة وستين عاماً، ويقال إنه اغتيل وكان أول من قُتل من الخلفاء الراشدين. فقد كان أبوبكر والحارث بن كلدة يأكلان خزيرة أهديت إلى أبى بكر، فقال الحارث لأبى بكر ارفع يدك يا خليفة رسول الله، والله إن فيها لسم وإنا وأنت نموت فى يوم واحد، قيل فرفع أبوبكر يده فلم يزالا عليلين حتى ماتا فى يوم واحد قبل انقضاء السنة.

عهد عمر:

لم يحدث فى عهد عمر صراع على السلطة بالمعنى الدقيق والعميق، ولكن حدث فيها جدل من حولها وتطلعٌ واستعداد لتلقفها أو اقتناصها.

فطلحة بن عبيد الله عضو هيئة المهاجرين الأولين وهو تيمى كأبى بكر كان يتطلع إليها عقب وفاة الخليفة الأول، ولقد جادل أبا بكر فى مرضه عندما استشارهم فى العهد إلى عمر وقال لأبى بكر ماذا تقول لربك إذا لقيته وقد وليت علينا فظاً غليظاً؟.. وفى عهد عمر كانت لطلحة بطانة تسعى كى يخلف عمر فى إمارة المؤمنين.. ويروى المؤرخون أنه كان (فى أيام عمر قوم يجلسون إلى طلحة ويحادثونه سراً فى معنى الخلافة ويقولون له: لو مات عمر لبايعناك بغتة، جلب الدهر علينا ما جلب) وبلغ ذلك عمر وكان فى (منى) يؤدى فريضة الحج فقال: «إنى لقائم العشية فى الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يغصبوا الناس أمرهم» وبعد العودة للمدينة صعد المنبر وخطب الناس فقال: «إن قوماً يقولون أن بيعة أبى بكر كانت فلتة وإنه لو مات عمر بايعنا فلاناً.. أما بيعة أبى بكر كانت فلتة إلا أن الله وقى شرها وليس فيكم من تتطلع إليه الرقاب كأبى بكر فأى امرىء بايع امرءاً من غير مشورة المسلمين فإنهما بغرة أن يقتلا».

وغير تطلع طلحة الخاص كان هناك من يروج لعثمان كى يليها بعد عمر. والقاضى عبدالجبار يروى هذه العبارات ذات الدلالة ويقول: «روى عن حذيفة أنه قال: قال لى عمر - من ترى الناس يؤمرون بعدى؟ قال: قلت: قد سموا لها عثمان. قال فسكت. وروى عن حارثة بن مضرب قال: فسمعت الحادى يقول: ألا إن الأمير بعده ابن عفان» أى أن حداة الأبل وأراجيزهم كانت أجهزة دعاية تهيىء الأمر للطامحين فيه.. وملأ قريش أولئك الذين أرادوا استثمار الاستثمار السياسى لقريش بالإمارة فى الثراء وحيازة الإقطاعات.. هؤلاء قد تطلعوا للانتشار فى البلاد المفتوحة وجمع الثروات، ولقد تصدى لهم عمر كما تصدى لتطلعات الذين يبيتون لاقتناص الإمارة دون مشورة المسلمين حتى لقد بلغ تصدى عمر

لملأ قريش والمهاجرين منهم خاصة أن حبسهم بالمدينة ومنعهم من مغادرتها حتى ولو كانت مغادرتهم لها تحت ستار الغزو فى سبيل الله؟ والمؤرخون يروون «أن عمر كان قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج فى البلدان إلا بإذن وأجل.. حتى إن الرجل كان يستأذن فى غزوة الروم والفرس وهو ممن حبسه بالمدينة ولاسيما من المهاجرين فيقول له: إن لك فى غزوك مع رسول الله ما يكفيك» وإن ملأ قريش المهاجرين قد شكوا منه ذلك فقال: «إن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات على ما فى أنفسهم. إلا ان قريش فيها من يضمر الفرقة، ويروم خلع الربقة، أما وابن الخطاب حى فلا إنى قائم دون شعب الحرة آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا فى النار» ولذلك لم يمت عمر حتى ملته قريش.. فلما ولى عثمان خلى عنهم فانتشروا فى البلاد، ولذلك كان عثمان أحب إلى قريش من عمر.

وقد كان عمر بن الخطاب كريماً وشهماً وشجاعاً، زاهداً فى الحياة متقشفاً لا يختص أهله بخير دون باقى المسلمين وكان لحقد الفرس عليه بعد زوال ملكهم أن دبروا له مكيدة قاتلة فأوعزوا إلى أحد مواليهم فيروز الملقب بأبى لؤلؤة وهو غلام المغيرة بن شعبة ليقضى عليه.

وذات يوم خرج عمر قبيل الفجر يوقظ الناس ثم يسوى الصفوف للصلاة فلم يكد يؤم الناس حتى فاجأه القاتل بطعنتين من خنجر له رأسان إحداهما فى عنقه والأخرى فى خاصرته وقيل ثلاث طعنات إحداهما تحت السرة وقيل ست طعنات منها تلك الطعنة القاتلة ولكنها لم تشغله عن الصلاة وسأل عن عبدالرحمن بن عوف ليصلى بالناس وأغمى عليه ولم ينتبه عندما دعوه وعندما نودى للصلاة فتح عينيه وقال بكلمات متقطعة «الصلاة» ثم قال «لا حظ فى الإسلام لمن ترك الصلاة» ولما علم أن قاتله أبو لؤلؤة قال: «قاتله الله وقد أمرت به معروفاً» ثم حمد الله وقال: «الحمد لله الذى لم يجعل قاتلى يحاجنى عند الله بسجدة يسجدها له قط ما كانت العرب لتقتلنى» واشتد بكاء الناس عليه فنهاهم أن يبكوا عليه ثم سقوه نقيع التمر فخرج من الجرح أحمر كما هو فلم يعرفوا أدم هو أم النقيع خرج بلونه فسقوه اللبن فخرج أبيض يشوبه صديد وجاؤوه بالطبيب الذى أشار عليه أن يعبد الله فقال: «لو قلت غير هذا لكذبتك» ثم جعل يتدبر أمر الخلافة فجعلها شورى ليستقر بها القرار وقال: «أما لقد جهزت نفسى وحرمت أهلى وإن نجوت كفانا» فلما فرغ من شئون الدولة نظر فى أمر دينه فأبى أن يدفن قبل أن يضمن سداده ثم دعا ابنه عبدالله لينطلق إلى عائشة ويقرئها السلام ونهاه أن يسميه عندها أمير المؤمنين لأنه ليس للمؤمنين أمير اليوم ثم يستأذنها أن يدفن إلى جوار صاحبيه النبى وأبوبكر

ووجدها عبدالله تبكى فسلم عليها واستأذنها وقالت: «كنت أريده لنفسى ولأوثرنه به اليوم على نفسى» فلم يكفه هذا وأراد الاستيثاق وخاطب ابنه «يا عبد الله بن عمر انتظر فإذا أنا قبضت فاحملونى على سريرى ثم قف على الباب وقل يستأذن عمر بن الخطاب فإن أذنت لى فأدخلنى وإن ردتنى فردنى إلى مقابر المسلمين فإنى أخشى أن يكون إذنها لمكان السلطان».

وتوفى عمر عن ثلاثة وستين عاماً فى شهر ذى الحجة لسنة ٢٣ هـ بعد أن ظل بالخلافة عشر سنين وستة أشهر ودفن بجوار صاحبيه وقال شهود دفنه (فلما حمل فكأن المسلمين لم تصبهم مصيبة إلا يومئذ).

عهد عثمان:

الأمر الذى كان يخشاه عمر، ويجاهد للحيلولة دون وقوعه، حدث منذ أن ولى الخلافة عثمان بن عفان - فلقد وثبت قريش على السلطة واستأثرت بها، سواء أكانت متمثلة فى الخلافة العامة أم فى ولاية أمور الناس فى الأقاليم والإمارات والعمالات.

وليس لقائل أن يقول: لقد كان عثمان قريشياً كما كان عمر وأبوبكر فليس هناك جديد، ذلك أن عثمان كان أموياً وفى أمية دون غيرها من البطون كانت عصبية قريش.. وابن خلدون يذكر هذه الحقيقة الهامة فيقول: «إن عصبية مضر كانت فى قريش وعصبية قريش فى عبد مناف وعصبية عبد مناف إنما كانت فى بنى أمية..» فإذا أضفنا إلى ذلك ضعف الخليفة الجديد إذا ما قيس بأبى بكر وعمر أدركنا المدى الذى بلغته قريش وأمية خاصة فى الانفراد بالسلطان والسلطان أما ولاة الأقاليم فيكفى أن نقارن بين أنسابهم القبلية على عهد عمر وأنسابهم على عهد عثمان لتتأكد لنا هذه الحقيقة.

- فمكة كان واليها على عهد عمر نابع بن عبدالله الخزاعى.. وهو ليس من قريش.
- والطائف كان واليها سفيان بن عبدالله الثقفى وهو ليس من قريش.
- والكوفة كان واليها المغيرة بن شعبة وهو من ثقيف لا قريش.
- والبصرة كان واليها أبوموسى الأشعرى وهو ليس من قريش بل يمنى.
- وحمص كان واليها عمير بن سعد وهو من الأنصار لا من المهاجرين.
- وفلسطين كان واليها عبدالرحمن بن علقمة وهو كنانى.

- والبحرين كان واليها عثمان بن أبى العاص وهو ثقفى لا قرشى.

أما الولاة من قريش فى عهد عمر فكانوا ثلاثة:

- والى دمشق - وهو معاوية بن أبى سفيان.. من أمية.

- ووالى مصر وهو عمرو بن العاص من بنى سهم.

- ووالى الجند باليمن وهو عبدالله بن أبى ربيعة من مخزوم.

أما والى صنعاء فكان قرشياً بالحلف لا بالصلبية وهو يعلى ابن منية حليف بنى نوفل بن عبد مناف.

فمن بين إحدى عشرة ولاية لم يكن لأمية سوى ولاية واحدة، ولم يكن لقريش سوى ثلاث ولايات ولم يكن لعدى فرع عمر ولاية واحدة من هذه الولايات.

وكان عمر قد أوصى أن تظل الولايات دون تغيير فى أشخاص ولاتها عاماً من خلافة الخليفة الجديد وبعد هذا العام حدثت تغييرات فى عهد عثمان لصالح قريش والأمويين بالذات.. فمعاوية بعد أن كان والياً على دمشق ضمت إليه الشام كلها «دمشق، وحمص، والأردن» فغدت فى أمية الولايات الثلاث.. وغدت الكوفة تحت ولاية بن عقبة الأموى كما ولى البصرة عبدالله بن عامر الأموى وولى مصر عبدالله بن أبى سرح الأموى.. وفضلا عن أن هؤلاء الولاة من أمية، فلقد كان منهم أخو عثمان لأمه، وأخوه فى الرضاعة وأهم من ذلك قبض مروان بن الحكم الأموى على زمام الأمور عندما عمل كاتباً لعثمان أى وزيره الأول ومصرف الأمور نيابة عن الخليفة الصالح الضعيف.. وبعد سنوات ست من حكم عثمان ظهرت آثار هذه التغيرات فى شكل سخط عام على استئثار قريش بالسلطة.. ويحاول عثمان تفادى اشتعال الفتنة بنفى زعماء الكوفة إلى الشام كى يؤدبهم معاوية بن أبى سفيان وتحدث بين معاوية وعثمان وبين أبى تلك الأحداث الشهيرة الشائعة فى مصادر التاريخ، حتى انتهى الأمر بنفيه إلى الربذة والتنبيه بمقاطعته والامتناع عن وداعه.. ويجمع عثمان ولاته يستشيرهم فى علاج السخط الذى تفشى والذى يكاد يعصف بمنصب الخلافة وولايات الولاة ويقول لهم: «إن لكل أمير وزراء ونصحاء وأنتم وزرائى ونصحائى وأهل ثقتى وقد صنع الناس ما قد رأيتم وطلبوا إلىّ أن أعزل عمالى وأن أرجع عن جميع ما يكرهون إلى ما يحبون فاجتهدوا برأيكم». فأما عبدالله بن عامر الأموى فقال: «وأرى لك يا أمير المؤمنين أن نشغلهم عنك بالجهاد حتى يذلوا لك ولا تكون

همة أحدهم إلا فى نفسه وما هو فيه من دبر دابته، وقمل فروته؟».. وأما معاوية فإنه يخير الخليفة بين أمرين: إما أن يسمح لجيش من فرسان أهل الشام أتباع معاوية قوامه أربعة آلاف فارس باحتلال المدينة وتأمين سلطته فيها.. وإما أن ينفى عن العاصمة «شيوخ المهاجرين وكبار أصحاب رسول الله ﷺ وبقية الشورى» حتى «لا يجتمع منهم اثنان فى مصر واحد» ثم أردف قائلاً لعثمان: «وأضرب عليهم البعوث والندب حتى يكون دبر بعير أحدهم أهم عليه من صلاته؟».

وأمام هذا الرفض من قبل الولاة الأمويين لمطالب الساخطين ودعاة الإصلاح، وأمام استسلام عثمان لولاته هؤلاء تصاعد السخط وارتقت مطالب الثائرين من طلب تغيير الولاة إلى طلب التغيير فى قمة السلطة فطلبوا من عثمان أن يعتزل الإمارة كى يختار المسلمون خليفة سواه.

وكان عثمان قد أخذ عليه أيضاً أنه منح سفيان بن حرب مائتى ألف درهم ومنح الحارث ابن الحكم زوج ابنته عائشة مائة ألف درهم من بيت المال وأنه توسع فى بناء القصور وضرب الصحابة بعضهم ببعض مما أشاع البغضاء والحقد بين الأفراد.

وكان عثمان يندم ويعلن توبته بعد ارتكابه التصرفات المعينة ويقصى عنه بعض المشكو فى حقهم ثم يغلبونه ثانية فيعيدهم إلى مكانتهم وعلى رأسهم مروان بن الحكم أبغض هؤلاء الأعوان إلى المسلمين. وكانوا يشكون ولاتهم فإذا عيّن غيرهم يفاجأ الوالى الجديد برسول يحمل خطاباً للوالى المعزول يأمره بقتل من يفد إليه وهذا ما حدث مع وفد مصر فبعد أن أخمدت الاضطرابات التى حدثت بالعراق ومصر وفوجىء عثمان ذات يوم بالمدينة تعج بالثوار يحاصرون منزله وخرج إليهم على بن أبى طالب سائلاً: ماذا تطلبون فرد عليه أهل مصر بأنهم أمسكوا رجلاً أرسله مروان بكتاب ممهور بختم الخليفة فيه أمر بقتلهم وقد جاء معهم قوم من الكوفة والبصرة يؤيدونهم ويستنكرون هذا التصرف.. ولم يعرف سبب أو مصدر هذا الكتاب ومن الذى أصدره إلا أنه من المستبعد كلية أن يكون الخليفة هو الذى كتبه أو أملاه أو علم به وقد أقسم لهم على ذلك وهو صادق وثار الشك عمن يكون كاتبه، إنه أحد اثنين إما «نفر» من زعماء الثوار.. وإما «مروان».. أما الأولون فلهم سابقة فى مثل هذا التزوير فحين عزموا أمرهم على الخروج من مصر ومن الكوفة ومن البصرة إلى المدينة دبر بعض زعمائهم حيلة يحملون بها أكبر عدد من المسلمين على الخروج فزوروا كتباً على لسان «طلحة» و«الزبير» يدعون المسلمين فيها إلى الزحف

على المدينة لقتال «عثمان».. ولم تعرف حقيقة هذه الخدعة الكاذبة الخاطئة إلا بعد وقوع الواقعة واغتيال الخليفة.. وهكذا لا يبدو غريباً على الظن أن يكون مزور تلك الكتب هم الذين افتعلوا هذه الأكذوبة الجديدة وأتقنوا إخراجها فإن لم يكونوا فهو إذن «مروان».. ومروان - كما يعرفنا به التاريخ - لم يكن له من دينه ولا من خلقه ما يردعه عن اقتراف مثل ذلك العمل.. ولقد طالب الثوار بتسليمه على الفور ولكن «الخليفة» الرحيم كان يرى مصيره المحتوم إن وقع فى أيديهم فرفض تسليمه.

لم يفعل الخليفة ذلك رضا بما فعل مروان.. وإنما هى طبيعة رجل لا يطيق أبداً أن يسلم بيديه إنساناً إلى ساحة القتل والإعدام.. وأخيراً طالب الثوار باعتزال عثمان وقتله.. وفى ثبات رفض الخليفة الاعتزال ذاكراً وصية الرسول (ﷺ) له «يا عثمان إذا الله كساك يوماً سربالاً وأراد لك المنافقون خلعه فلا تخلعه لظالم»، وقد كساه الله «سربال الخلافة»، وها هم المتمردون يريدون بالقوة أن يكرهوه على خلعه.. أفيسلم مصير الإسلام وكرامة الدولة لعصابة آثمة؟ ولكى يستوثق من سلامة موقفه وسداده، أرسل إلى عبدالله بن عمر - رضي الله عنه - وهو من خيار أصحاب الرسول (ﷺ) يستشيره فقال له: هل إذا رأيت أن خلعت نفسك تبقى فى الدنيا مخلداً؟ فأجابه بالنفى، فقال له: وإذا رأيت إن لم تخلع نفسك هل يزيدون على قتلك شيء؟ وأجابه بالنفى - فرد عليه قائلاً: إذن فلا تسن هذه السنة فى الإسلام ولا تخلع قميصاً ألبسك له الله، وكان ذلك الرد بمثابة شد أزر لرأى عثمان، ولكن الفتنة كانت تزداد وأحكم الثوار حصارهم القاسى حول الخليفة ومنعوا عنه زواره ثم منعوا عنه الماء بل زادوا على ذلك بأن توقحوا عليه بشتائم بذيئة على مرأى ومسمع من الناس ولم يكفهم حلمه وصبره خاصة عندما قال لهم من قبل «إن الناس قد أسرعوا إلى الفتنة وطال عليهم عمرى.. أما والله لئن فارقتهم ليتمنوا لو أن عمرى طال فيه كل يوم بسنة وذلك مما يرون من الدماء المسفوكة».. وكان ذلك إدراكاً منه لهذا المصير الذى تحققت فيه نبوءته وطال صبره وهم يطيلون الحصار حول منزل الخليفة حتى تعود على هذا المسلك وأصبحوا يروحون ويغدون وهم فى حياتهم العادية لا يشعرون بشىء، ولم يكن أحد يتوقع رغم ضراوة هذه الثورة وهذا التمرد أن يداً ستمتد إلى حياة الخليفة لتغتاله.

كان عثمان بن عفان شيخاً جاوز الثمانين من عمره من أوائل المؤمنين بالإسلام، صهر رسول الله (ﷺ) وخليفته، بلغ به الإيمان ذروته حتى بشره الرسول (ﷺ) بالجنة وكان فى هذا الوقت العصيب قائماً يصلى الليل ويقرأ من القرآن بعض آياته ثم ألقى بنفسه بين

يدى ربه ضارعاً مبتهلاً وآوى إلى فراشه ونام حالماً بالقرب من الرسول (ﷺ) حتى رآه فى المنام يقول له: «أفطر عندنا غداً يا عثمان».

وفى نفس الدار كان يقبع مروان مع نفر من أتباعه المسلمين، كما كانت هناك جماعة كريمة من الصحابة خفوا بسلاحهم لافتداء الخليفة منهم الحسن والحسين أبناء على أرسلهما أبوهما وفيهم عبدالله بن الزبير، وعبدالله بن عمر وآخرون جاءوا ليحرسوا الدار ومن فيها.

وخارج الدار وحواليها كانت صفوف الثوار المدججين تعضدهم الأنباء التى جاءت بأن معاوية أرسل قوة من الجيش بالشام فى الطريق إلى المدينة.

وأصبح عثمان صائماً كعادته فى معظم الأيام منذ إسلامه، فدعا جميع من فى الدار ممن يحملون السلاح دفاعاً عنه وطلب منهم أن يلقوا سلاحهم ويغادروا الدار ويتركونه فى رعاية الله، ولكنهم أبوا جميعاً وعلى الأخص الحسن والحسين وابن الزبير وابن عمر فألح عليهم أن يلقوا سلاحهم قائلاً لهم: «أناشدكم الله ألا تريقوا بسببى دماً».

واشتد الهرج والمرج خارج الدار عندما التحم بعض من أهل المدينة مع المتمردين، فأطل عليهم عثمان من شرفة داره ونادى المتمردين إبراءاً لذمته لقتله «أيها الناس لا تقتلونى فوالله لئن قتلتمونى لا تتحابون بعدى أبداً ولا تصلون جميعاً بعدى أبداً».

وعندئذ ازداد الحقد ضراماً وضاقت صدور زعماء الفتنة فهاجموا الدار، ولكن تصدت لهم جماعة الصحابة وردتهم عن الأبواب صاغرين فازداد حقدهم وفكروا فى اقتحام الدار عن طريق تسورهم للدار المجاورة وتم بالفعل تنفيذ الخطة وكان على رأسها محمد بن أبى بكر وما هى إلا دقائق حتى كانوا أمام الخليفة وأمسك محمد بلحية عثمان يهزها متوعداً فقال له معاتباً «يا ابن أخى دع لحيتى فوالله لقد كان أبوك يكرمها ولو رآك فى مكانك هذا لاستحيا مما تصنع» فارتدت يد محمد إلى جانبه وخرج من الدار مع الجماعة التى تسورتها معه، ولكن بقية المتمردين لم يرق لهم هذا الموقف فشدوا على الدار المجاورة من سورها ودخلوا على الخليفة وهو يتلوا آيات الله خاشعاً فأصابوه بعدة إصابات ومنها إصابة فى كفه فقال: «والله إنها لأول يد خطت المفصل وكتبت أى القرآن». وطمست دماؤه المصحف المفتوح فضمه إليه وهو يسلم الروح، ومات عثمان عن اثنى عشر سنة فى خلافة المسلمين.

إذا كانت الخلافة الراشدة قد شهدت صراعاً على السلطة فى عهد أبى بكر، ثم اتجه هذا الصراع إلى الوفاق والمصالحة فى جزئه الهام، ثم شهدت تكالبًا على السلطة وطموحاً فيها فى عهد عمر بن الخطاب تحول إلى صراع حاد ودموى فى نهاية عهد عثمان بن عفان، فإن عهد على بن أبى طالب كان قمة الصراع على السلطة بل كانت كل سنواته صراعاً دامياً على هذه السلطة فبعد أن قتل الثائرون عثمان وجدوا أنفسهم فى حيرة، فقد كانوا يعلمون أن لابد للناس من إمام وأن يبايع هذا الإمام فى أسرع وقت ممكن قبل أن يستبد عمال عثمان بما فى أيديهم ويرسل أقواهم معاوية جنده إلى المدينة ليخضعها لسلطانه ويعاقب الثائرين على ما قدموا.. ثم كانت أهواؤهم بعد ذلك مختلفة: هوى أهل مصر مع على وهوى أهل الكوفة مع الزبير وهوى أهل البصرة مع طلحة وقد جعل كل فريق منهم يختلف إلى صاحبه وجعل الثلاثة يأبون عليهم ويمتنعون عن قبول الإمامة منهم.

وأخيراً أقبلوا على علىّ يعرضون عليه الإمامة ويلحون عليه فى قبولها، والثائرون يؤيدونهم فى ذلك.. «حاول علىّ أن يمتنع فلم يجد إلى الامتناع سبيلاً وما يرده عن القبول وقد رفض الخلافة حين قدمها إليه الثائرون وهؤلاء المهاجرون والأنصار يعرضونها عليه ويريدون أن يبايعوه كما بايعوا الخلفاء من قبله.. وأخيراً قبل الخلافة وجلس للبيعة على منبر النبى كما جلس الخلفاء من قبله وأقبل الناس فبايعوه.

وعقب البيعة خطب علىّ الناس فأعلن منهاجه فى الحكم وقراراته لتغيير الأوضاع التى ثار ضدها الذين قتلوا عثمان، فعزل ولاة عثمان على الأمصار والأقاليم وأعلن العودة إلى نظام التسوية فى العطاء الذى كان يطبقه الرسول (ﷺ) وأبوبكر الصديق.. ولما احتج زعماء قريش على التسوية بينهم وبين مواليهم قال لهم: «أنتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالتسوية لا فضل فيه لأحد على أحد» كما أعلن عزمه على العودة إلى شدة عمر تجاه الذين أطلقهم حلم عثمان وضعفه فجمعوا الثروات فى الأمصار وقال: «ألا لا يقولن رجال منكم غداً قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار وركبوا الخيول الفارهة واتخذوا الوصائف الروقة فصار ذلك عليهم عاراً وشناراً إذا منعتهم ما كانوا يخوضون فيه وأصرتهم لىّ حقوقهم التى يعلمون فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون: حرمنا ابن أبى طالب حقوقنا» وأعلن عزمه على انتزاع المال الذى احتازه أشراف قريش دون حق وقال: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته، فإن فى العدل سعة ومن

شاق عليه العدل فالجور عليه اضيق». وفي اليوم التالي لخطبته الأولى هذه بدأ خلافه مع طلحة والزبير ومن ناصرهما في هذا الصراع وعندما احتج عليٌ عليهما بالبيعة التي بايعاه قال الزبير: «ما بايعتك قط وإن كنت على يقين أنك أولى بها، فاجعلها شورى»، وقال طلحة: «بايعت واللج على قفي».. يشير إلى ضغط الثوار عليه كي يبايع علياً. وانضمت عائشة إلى طلحة (وكانت تيمية) تأمل أن يليها طلحة التيمي.. لم يكن على إذا متردداً ولا شاكاً ولا قلق الضمير حين هم بقتال أهل الشام حين رفضوا البيعة وحين تحول عنهم إلى أمر طلحة والزبير عندما أظهروا النكث والخلاف، ولكنه في بعض مواطنه قال كالنادم والمحزون: «لو علمت أن الأمر يبلغ هذا المبلغ ما دخلت فيه»، يريد أنه لم يكن يظن بهذين الشيخين وبأم المؤمنين عائشة أن يبلغ الأمر بهم ما بلغ من تفريق كلمة المسلمين وجعل بعضهم على أن يسلوا سيوفهم على بعض ولو قد علم أن خلافته ستكون مصدر فتنة وفرقة لأعرض عنها إيثاراً لعاقبة المسلمين واجتماع كلمتهم ولصبر نفسه على ما تكره كما فعل حين بويع للخلفاء الثلاثة من قبله، فأما وقد بايعه من عامة المسلمين وخاصتهم فقد مضى في أمره على بصيرة وكره أن يرجع بعد أن مضى ويحجم بعد أن أقدم.. وكان كثيراً ما يقول: «والله إني لعلى بينة من ربي ما كذبت ولا كذبت ولا ضللت ولا ضل بي».

كان عليٌ على بصيرة من أمره، وكان أصحابه يمضون معه على بصائرهم يشفقون من أن يسلوا سيوفهم على قوم من المسلمين أمثالهم ولكنهم لا يرون أن يعرضوا عن ذلك إذا لم يكن منه بد.

وكان عليٌ يريد أن يعارض القوم في الصلح ويناظرهم على الحق ولا يبدأهم بقتال إلا أن يبدؤه به، فقد كان الأمر مختلفاً إذا بين هذين الفريقين: أهل البصرة مختلفون وأصحاب على متفقون.

وكان عليٌ صباح يوم حين استيأس من طلحة وعرف أنه يأبى إلا الحرب قد كف أصحابه كفاً شديداً عن أن يبدءوا بالقتال حتى يأمرهم، وجعل شباب أهل البصرة والسفهاء منهم خاصة يحاولون إنشاب القتال فينضحون أصحاب عليٌ بالنبل حتى أصابوا منهم نفراً. فجعل أصحاب على يحملون من أصيب منهم إلى عليٌ ويتعجلون إذنه بالقتال وهو مع ذلك مستأن لا يجيبهم إلى ما يطلبون، فلما كثر ذلك من أهل البصرة دفع عليٌ مصحفاً إلى فتى من أهل الكوفة وأمره أن يقف به بين الصفين وأن يدعو القوم إلى ما فيه، وأنذره بأنه مقتول إن نهض بهذه المهمة، فشك الفتى غير طويل ثم أخذ المصحف وانطلق به حتى وقف

بين الصفين وجعل يدعو القوم إلى ما فيه فرشقوه بالنبل رشقاً واحداً فقتلوه.

والشيء المحقق أن الفتى قتل وهو يدعوهم إلى ما في القرآن. فقال عليّ لأصحابه: الآن طاب الضراب.. وكانت الموقعة الأولى صدر النهار وكانت الهزيمة لأعداء عليّ حتى زالت الشمس، فلما انهزم الناس أقبل المتحمسون من أصحاب طلحة والزبير وعلى رأسهم عبدالله بن الزبير «في أكبر الظن» فأخرجوا أم المؤمنين من بيتها في المسجد الذى استترت فيه وأدخلوها هودجاً مصفحاً بالدروع وحملوها على جملها ذاك وأشهدوها ميدان الوقعة، فثاب المنهزمون إلى أمهم ورأوا أنهم لا يحمون أمهم فحسب وإنما يحمون زوج رسول الله وحبيبته، فثارت في نفوسهم عقدة غريبة فيها الشعور الديني القوى وفيها الشعور بحرمة العرض وحماية الأم والذود عن الذمار.. واجتمع الناس حول أمهم مستقتلين يكرهون أن تصاب أم المؤمنين بأذى في بلدهم وهم شهود، وكان جمل عائشة فيما يقول بعض من شهد الواقعة رايه أهل البصرة يلوذون به كما يلوذ المقاتلون براياتهم، وما أسرع ما أفاق المنتصرون من انتصارهم حتى أقبلوا على خصمهم أولئك يريدون أن يهزموهم آخر النهار كما هزموهم وجه النهار.. وهنا يظهر كعب بن ثور قاضي البصرة وقد برز بين الصفين وعلق في عنقه مصحفاً وجعل يدعو أولئك وهؤلاء إلى كتاب الله وما فيه وينهاهم عن الشر.. ولكن أصحاب على رشقوه بالنبل رشقاً واحداً فقتلوه كأنهم ثأروا لفتاهم ذلك الذى قتل وهو يحمل المصحف بين الصفين حين إرتفع الضحى.

واقتتل الفريقان قتالاً شديداً منكراً يريد أصحاب على ألا يفلت منهم النصر بعد أن أحرزوه ويريد أصحاب عائشة أن يحملوا أم المؤمنين ويموتوا دونها، واقتتل القوم حتى كره بعضهم بعضاً وحتى يئس بعضهم من بعض.

وقد كاد أصحاب عائشة أن ينهزموا ولكن الجمل قائم لا يريم وعليه هودجه لا يضرب وفي الهودج أم المؤمنين تحرض الناس فتردهم إلى الحماسة والجرأة بعد الخوف والفرق وهم يثبتون حول الجمل لا يريدون انتصاراً ولا يريدون فوزاً وإنما يريدون أن يحموا أمهم.

وهي تتحدث إلى من عن يمينها محرضة والى من عن شمالها محمسة وإلى من أمامها مذكرة. وما يزال أولئك يستقتلون وهؤلاء يشتدون عليهم حتى كان لا يأخذ بخطام الجمل أحد إلا قتل من دونه، وقد رأى على هذا القتل الذريع فراعة نكر ما رأى وصاح بأصحابه: أعقروا الجمل فإن في بقائه فناء العرب. فيهوى إليه رجل من أصحابه بالسيف فيعقره ويخر الجمل إلى جنبه وله عجيج منكر ولم يسمع مثله، وهنالك فحسب يتفرق حماة

الجمل كما ينتشر الجراد ويقبل محمد بن أبى بكر وعمار بن ياسر فيحتملان الهودج وينحيانه ناحية ويضرب محمد على هودج أخته فسطاطاً ويأمره على أن ينظر أأصابها مكروه.

فتقول: مشقص فى عضدى، فينتزعه، ويأتى على مغضباً ولكنه على ذلك متماسك يملك نفسه ويضبطها أشد الضبط فيضرب الهودج برمحه ويقول: كيف رأيت صنيع الله يا أخت إرم فتقول: يا بن أبى طالب ملكت فأسجح. فيقول على: غفر الله لك، وتجيب عائشة: وغفر لك.

ثم يأمر على محمد بن أبى بكر أن يدخل أخته داراً من دور البصرة، فيحملها حتى يدخلها دار عبدالله بن خلف الخزاعى فتقيم فيها أياماً.

وكذلك اقتتل الناس حول طلحة حتى انهزموا وجه النهار وقتل طلحة ثم اقتتلوا آخر النهار حتى انهزموا حين أقبل الليل وسلمت عائشة ورأى المسلمون يوماً لم يروا مثله شناعة ولا بشاعة ولا نكراً، سل المسلمون فيه سيوفهم على المسلمين وقتل خيار المسلمين فيه خيار المسلمين.. فقتل من أولئك وهؤلاء جماعة من جل أصحاب النبى ومن خيرة فقهاء المسلمين وقرائهم وحزن علىّ لذلك أشد الحزن وأقساه فكان يتعرف على القتلى من أصحابه ومن خصمه ويتوجع لأولئك وهؤلاء ويترحم على أولئك وهؤلاء.

وكان الليل قد رد إلى القوم عوازب أحلامهم وأصبحوا جميعاً محزونين لا فرق فى ذلك المنتصر والمنهزم، وأقبل على من غده فصلى على القتلى جميعاً من شيعته ومن خصمه وأذن للناس فى دفن موتاهم وجمع الأطراف الكثيرة فاحتفر لها قبراً كبيراً ودفنها فيه وأقام فى معسكره خارج البصرة فلم يدخل المدينة إلا بعد ثلاث.

وسار علىّ فى أهل البصرة سيرة الرجل الكريم الذى يقدر فيعفو ويملك فيسجح.

ثم جلس لهم فبايعوه على راياتهم، بايعه منهم الصحيح والجريح ثم عمد بعد ذلك إلى بيت المال فقسم ما وجد فيه على الناس وقوم يرون أنه قسمه فى أصحابه دون خصمه من أهل البصرة ووعدهم مثل ذلك إلى أعطياتهم إن أظفرهم الله بأهل الشام.. والأشبه بسيرة على أنه قسم المال فى الغالبين والمغلوبين جميعاً.

وكان من الأمور ذات الخطر التى أراد على أن يفرغ منها قبل أن يترك البصرة رد عائشة إلى المدينة لتقر فى بيتها كما أمرها الله، وقد تعجلها فى الرحيل فاستأجلته أياماً

كأنها تريد أن تطمئن على الجرحى. فأجلها على أياماً ثم جهزها بجهاز ملائم لمكانتها وأرسل معها جماعة من رجال ونساء، وخرجت عائشة يوم سفرها فسلم الناس عليها وودعوها وأمرتهم بالخير وأنبأتهم أنه لم يكن قط بينها وبين على إلا ما يكون بين المرأة وأحمائها.

وقد انصرف على عما كان يتأهب له من حرب معاوية وأهل الشام واشتغل بالشيخين وأم المؤمنين يريد أن يردهم إلى الطاعة ويريد إن أبوا أن يقاتلهم، ورضى معاوية كل الرضى عن اشتغال هؤلاء الشيوخ من المهاجرين والأنصار بأنفسهم وفرغ هو لأمره يدبره ويحكم تدبيره.

ونظر معاوية فإذا هو قد أصبح يلقى علياً وجهاً لوجه وهو بعد ذلك لم يتعرض لحرب لم يكلم أحداً ولم يكلمه أحد، قوته موفورة وعدته كاملة وأصحابه وافرون لم يصابوا فى أنفسهم ولا فى أموالهم وهم قد اجتمعوا على حبه ونصره حتى يثأر لابن عمه الخليفة المظلوم.

فأما على فقد خاض حرباً منكرة قتل فيها من شيعته ومن عدوه خلق كثيراً فعدوه واجدون عليه لأنه وترهم فيمن قتل منهم، وشيعته لا تبرأ من الواجدين عليه لأنه قتل إخوانهم فى حرب البصرة.

أرسل على رجلاً من أصحاب النبى هو جرير بن عبدالله البجلى إلى معاوية يطلب إليه أن يبايع وأن يدخل فيما دخل فيه الناس ويبين له حجة على فيما يطلب إليه.. وانتهى جرير إلى معاوية فكلمه ووعظه وألح عليه فى الكلام والوعظ، ولكن معاوية جعل يسمع منه ولا يقول شيئاً وإنما يطاوله ويسرف فى مطاولته ويدعو مع ذلك وجوه أهل الشام ورؤساء الأجناد فيظهر مشاورتهم فيما يطلب إليه على ويعظم لهم قتل عثمان ويحرضهم على الوفاء للخليفة المظلوم والطلب بدمه.

وهنا يظهر عمرو بن العاص الذى لم يكن أقل دهاء ولا أدنى مكراً ولا أهون كيداً من معاوية، وكان عمرو بن العاص قد وجد على عثمان حين عزله عن مصر فلما ظهرت الفتنة كان من المعارضين لعثمان وكانت معارضته الخفية أشد من معارضته الظاهرة فكان يؤلب الناس ويحرضهم ما وسعه ذلك سراً.

فلما اشتدت الفتنة وعرف عمرو أنها منهية على غايتها آثر أن يعتزلها فى طورها ذاك فخرج إلى أرض كان يملكها بفلسطين فأقام فيها وجعل يتنسم الأخبار.

وخرج معه إلى فلسطين ابناه عبدالله ومحمد.. وكان عبدالله رجل صدق مخلصاً فى دينه زاهداً فى دنياه قد صحب النبى وأخذ عنه كثيراً من سنته والتزم سيرة الورع والتقوى والترفع عن الدنيات، وكان أخوه محمد فتى من فتيان العرب ثم من فتيان قريش لم يعرض عن الدنيا ولم يزهد فيها وإنما طمع فيما يطمع فيه أمثاله من السعة والدعة والتقدم وبعد الصيت.

ولم يكن عمرو قد نسى ولاية مصر التى أتيحت له أيام عمر ولم يكن قد طاب نفساً عن عزل عثمان إياه عن هذه الولاية، فكان فيما يظهر يحن إلى مصر حنيناً متصلاً ولم يسفر الصبح له حتى كان رأيه قد استقر على أن يلحق بمعاوية، فارتحل إلى دمشق وارتحل معه ابناه فلما بلغها ألفى أهل الشام يحرضون معاوية على الطلب بدم عثمان ويحضونه على النهوض لحرب على فما أسرع ما انضم عمرو إلى المحرضين والمحضضين.

وكان عمرو يتعجل الحرب لتظهر حاجة معاوية إليه.

وعمرو بعد ذلك صاحب حرب ومكيدة فتح فلسطين وفتح مصر واطمأن إليه عمر منذ فتح مصر إلى أن قتل، وهو بعد هذا كله داهية من دواهى العرب وشيخ ذو مكانة من شيوخ قريش ويقول المؤخون: «إن معاوية سأل عمرو عما يريده ثمناً لانضمامه إليه فطلب إليه عمرو أن يطعمه مصر فى حياته واستكثر معاوية هذا الثمن.. ولكن كتب بهذا الاتفاق بين الرجلين عهداً مؤكداً».

فلما اجتمع لمعاوية أمره رد جرير بن عبدالله البجلى سفير على إلى الكوفة دون أن يعطيه شيئاً، وعاد جرير فأنبّ عليا بامتناع معاوية عليه وعظم له من أمر أهل الشام.

ثم أخذ معاوية يتأهب للحرب ولكنه هو أيضاً أسفر إلى على كما أسفر على إليه، ولم يأت شهر ذى الحجة من سنة ست وثلاثين حتى كان على قد قدم طلائعه بين يديه وأمرهم إن لقوا أهل الشام ألا يبدؤوهم بقتال حتى يدركهم، وسار هو فى معظم جيشه حتى انتهى وانتهت طلائعه إلى صفين بعد خطوب كثيرة.

وكان معاوية قد سار فى جموع أهل الشام حين علم بتأهب على للسير وقدم بين يديه الطلائع أيضاً، وقد انتهى قبل على إلى صفين فأنزل أصحابه أحسن منزل وأرحبه وأقربه إلى شريعة الفرات.. وأقبل على فى جيشه الضخم فأنزل أصحابه بإزاء أصحاب معاوية ولكن أصحاب على لم يجدوا على الفرات شريعة يستقون منها فأرسل على سفرائه إلى

معاوية يطلبون إليه أن يخلى الماء حراً يشرب منه الجيشان.. وقد ناظر السفراء معاوية فى ذلك فلم يظفروا منه بجواب وعادوا إلى على بغير طائل، ثم لم يلبث أصحاب على أن رأوا معاوية يكثر من الحرص على شريعة الفرات ليقهر علياً وأصحابه بالظمأ يريد أن يحرمهم الماء كما حرموا الماء عثمان حين كان محصوراً.. وقال إن عمرو بن العاص ألح على معاوية فى أن يخلى بين أصحاب على وبين الماء ليؤخر المناجزة فإن أصحاب على لن يظمئوا وخصمهم راؤون، ولكن عصبية بنى أمية غلبت مشورة أصحاب الرأى وانقاد معاوية لهذه العصبية فلم يكن بد من أن يقتتل الناس على الماء.. واشتد القتال على الشريعة حتى كان يبلغ الحرب وأتيح النصر لأصحاب على فغلبوا خصمهم على مورد الماء وأرادوا أن يضطروهم إلى الظمأ وينهروهم به كما كانوا هم يريدون بهم مثل ذلك ولكن علياً أبى عليهم ما أرادوا وآثر العافية حتى لا يتعجل الحرب قبل الإعذار إلى خصمه وقبل مناظرتهم فيما بينهم من خلاف، وكره كذلك أن يظمىء خصمه والله قد أجرى النهر ليشرب منه الناس جميعاً لا ليستأثر به فريق دون فريق. وكذلك أتيح للقوم أن يلتقوا آمنين أياماً يلتقون على الماء ويسعى بعضهم لبعض ليس بينهم قتال ولكن بينهم جدالاً شديداً وخصاماً عنيفاً.. ثم رأى على أن يعذر إلى معاوية وأصحابه فاختلف السفراء بين الفريقين دون أن ينتهوا إلى صلح أو شىء يشبه الصلح، فلما استيأس على من خصمه عبأ أصحابه على راياتهم وجعلت فرقهم تخرج إلى فرق معاوية تخرج فرقة فى هذا اليوم من أصحاب على فتخرج لها فرقة من أصحاب معاوية فتقتتل الفرقتان نهارهما أو وجهاً من نهارهما ثم تتحاجزان وعلى لا يتجاوز ذلك إلى الحرب العامة رجاء أن يثوب خصومه إلى رشدهم وأن يفيئوا إلى أمر الله ويؤثروا العافية بين المسلمين. ومضى الأمر على هذا أياماً عشرة أو أقل أو أكثر من آخر ذى الحجة ثم أظل الناس شهر المحرم وهو شهر حرام فتوادعوا شهرهم كله وآمن بعضهم بعضاً وسعت بينهم السفراء سعياً متصلاً ولكنهم أنفقوا شهرهم كله دون أن يصلوا إلى صلح أو شىء يشبه الصلح، واستبان لأولئك وهؤلاء فى غير ذلك ولا لبس أن ليس بد من أن يصطدم الجمعان.

وذات يوم عبأ على أصحابه للهجوم العام ورأى معاوية منه ذلك ففعل مثل ما فعل وتزاحف الجيشان العظيمان فالتقوا صباح نهارهم كله وشطراً من ليلهم دون أن يبلغ أحد من صاحبه ما كان يريد، ثم أصبحوا فاقتتلوا نهارهم كله أشد قتال وأعظمه نكراً وانكشفت ميمنة على انكشافاً بلغ الهزيمة أو كاد يبلغها وتضعضع ما كان يليها من قلب الجيش وانحاز على إلى ميسرته من ربيعة فاستقتلت ربيعة من دونه.

ثم ثابت ميمنة على بفضل الأشتر ومن ثبت معه من أصحابه فالتأم جيش على كعهده أول النهار، وأقبل الليل فلم يكف بعض القوم عن بعض وإنما مضوا فى حربهم تلك المجنونة حتى استقبلوا صباح اليوم الثالث وحتى ظهر الضعف فى جيش معاوية وكاد أصحاب معاوية يبلغون فسطاطه وهم معاوية نفسه أن يفر.

وارتفع الضحى والقوم ماضون فى حربهم تلك لا يريحون ولا يستريحون وأصحاب على لا يشكون فى النصر وأنهم لفى ذلك وإذا المصاحف قد نشرت ورفعت على الرماح من قبل أهل الشام وإذا المنادى من أهل الشام يقول: هذا كتاب الله بيننا وبينكم من فاتحته إلى خاتمته الله الله فى العرب الله الله فى الإسلام، الله الله فى الثغور من لثغور الشام إذا هلك أهل الشام ومن لثغور العراق إذا تفانى أهل العراق - ويرى أصحاب على هذه المصاحف المنشورة ويسمعون هذا الدعاء إلى ما فيها من أمر الله ويسمعون الدعاء إلى العافية والبقية فيبهر كثرتهم ما ترى وما تسمع وإذا الأيدى تكف عن الحرب وإذا القلوب تتردد ثم تذكر السلم ثم تحبها ثم تطمع فيها وإذا رؤساء الجيش من أصحاب على يسرعون إليه يدعونه إلى قبول ما يعرض القوم فأبى عليهم ويبين لهم أن القوم ليسوا بأصحاب قرآن ولم يرفعوا المصاحف تائبين إلى ما فيها رفعوها كائدين يبغون خصمهم الفتنة ويبين لهم كذلك أنهم لم يبتكروا رفع المصاحف وإنما عرفوا أنه رفع المصاحف لأهل البصرة قبل القتال فقلدوه وليس بعد القتال وحين جزعوا من الحرب ولم يشكوا فى الهزيمة. ولكن أصحاب على يلحون عليه فى الاستجابة إلى ما يدعى إليه من كتاب الله ويشتدون فى الإلحاح حتى ينذروا عليا بمفارقته ومنهم من أنذره بتسليمه إلى معاوية. وقوم آخرون رأوا رأى على ولم ينخدعوا بكيد أهل الشام وقالوا: إنما حاربنا القوم على كتاب الله لا نشك فى أننا على الحق وفى أن صاحبنا هو أمير المؤمنين وفى أن عدونا هم الفئة الباغية، ولو قد شككنا فى شىء من ذلك ما قاتلنا ولا استبحنا سفك الدماء منا ومنهم.. ولكن أصحاب على قد اختلفوا ما فى ذلك شك، قوم يرون الكف عن القتال وقوم يرون المضى فيه.. وإذا وقع الخلاف بين رؤساء الجيش وبلغ هذا الحد فليس ينتظر من الجيش نفسه خير. ومن أجل ذلك اضطر على إلى كف القتال، ولم يكف الأشتر عن المضى فيه إلا بعد جهد متصل وعزيمة مؤكدة.. ثم قارب معاوية وأرسل إليه الرسل يسألونه عما أراد إليه برفع المصاحف فأجابهم معاوية: أردت إلى أن نختار منا رجلاً وتختارون منكم رجلاً ونأمرهما أن يحكما بما فى كتاب الله فيما شجر بيننا من الخلاف.. وعاد الرسل إلى على بجواب معاوية فرضيت كثرة أصحابه وسخطت قلتهم ونزل على عند رأى الكثرة كارهاً.

وليس من اليسير أن نقطع برأى فى عدد الجيشين اللذين التقيا بصفين واقتتلا قتالاً طويلاً منكراً لم ير مثله قط فى الإسلام، أى لم ير مثله قط بين المسلمين، فقوم يبلغون بجيش على مئة ألف ويبلغون بجيش معاوية سبعين ألفاً، وقوم ينزلون بهذين الرقمين إلى أقل من ذلك وليس من اليسير كذلك أن نحصى عدد القتلى من أولئك وهؤلاء.. وقد زعم قوم أن القتلى من أهل الشام بلغوا خمسة وأربعين ألفاً وأن القتلى من أهل العراق بلغوا خمسة وعشرين ألفاً.

والواقع أن مكيدة عمرو بن العاص تلك التى كادها برفع المصاحف لم تكن من عند نفسه لا لأنه قلد فيها علياً فحسب، بل لشىء آخر.. فقد ينبغى أن نذكر أن علياً إنما رفع المصاحف بين الصفين فى حرب البصرة قبل أن ينشب القتال يريد أن يعذر إلى خصمه.. وينبغى أن نذكر أيضاً أن مكان طلحة والزبير وأم المؤمنين من النبى كان يدعوه إلى أن يحتاط ويتأنى ويذكرهم بالقرآن وما فيه ولا يقاتلهم حتى يستيئس من استجابتهم إلى ما دعاهم إليه فلما رشق أهل البصرة ذلك الفتى الذى أمره على برفع المصحف بين الصفين بالنبل حتى قتلوه، قال على: الآن طاب الضراب. فلو قد أراد أهل الشام أن يتقوا الفتنة والحرب حقاً لرفعوا المصاحف ودعوا إلى ما فيها قبل بدء القتال ولكنهم لم يفعلوا، وما أكثر ما ذكروا بالقرآن فلم يذكروه وما أكثر من ردوا سفراء على دون أن يعطوهم الرضى أو شيئاً يشبه الرضى فما كان رفعهم للمصاحف بعد أن اتصلت الحرب أياماً وأسابيع وبعد أن توادع الجيشان شهر المحرم كله إلا كيداً لا يتقون به الفتنة وإنما يتقون به الهزيمة.. وأكبر الظن أن بعض الرؤساء من أصحاب على لم يكونوا يخلصون له نفوسهم ولا قلوبهم ولم يكونوا ينصحون له، لأنهم كانوا أصحاب دنيا لا أصحاب دين وكانوا يندمون فى دخائل أنفسهم على تلك الأيام الهينة اللينة التى قضوها أيام عثمان ينعمون بالصلات والجوائز والإقطاع.

ويجب أن نذكر أيضاً أن علياً لم ينهض إلى الشام بأهل الكوفة ومن تابعه من أهل الحجاز وحدهم وإنما نهض كذلك بألوف من أهل البصرة كان منهم من وفى له يوم الجمل وكان منهم من اعتزل الناس فى ذلك اليوم أيضاً وكان منهم مع ذلك كثير من الذين انهزموا بعد مقتل طلحة والزبير. فهم إذا كانوا عثمانية لا يقاتلون مع على عن رضى وصدق وإنما يقاتلون معه كارهين، وهم إذا كانوا واجدين عليه لأنه قتل منهم من قتل واضطرهم إلى الهزيمة اضطراراً، لم يكن أصحاب على إذا كلهم مخلصين له مؤمنين به وإنما كان منهم المخلص والمدخول.

كذلك أن المؤامرة لم تقف عند هذا الحد وإنما تجاوزته إلى ما هو أشد منه خطراً، وهو اختيار الحكمين.. فالأمر ما ألح الأشعث ومن تبعه من اليمانية فى أن يختار على أبا موسى الأشعرى ولم يطلقوا له الحرية فى اختيار حكم يثق به ويطمئن إليه، وهم يعلمون أن أبا موسى قد خذل الناس عن على فى الكوفة حتى عزله عن عمله، فقد كان على إذا مكرهاً على قبول التحكيم ومكرهاً على اختيار أحد الحكمين ولم تأت الأمور مصادفة وإنما جاءت من ائتمار وتدبير بين طلاب الدنيا من أصحاب على وأصحاب معاوية جميعاً.

ومهما يكن من شىء فقد اتفق الطرفان على أن يحكموا هذين الحكمين، يحكمون عمروا من قبل معاوية ويحكمون أبا موسى من قبل على، وأبى أصحاب على على إمامهم أن يختار ابن عباس لأنه شديد القرب منه وأبوا عليه أن يختار الأشتر لأن إجهاده فى الحرب كان عظيماً وحرصه على الغلب كان شديداً، ولم يستطع على أن يقبل ما عرضه عليه الأحنف بن قيس من أن يكون مندوبه فى الحكم بل لم يستطع أن يجعله تالياً لأبى موسى لأن أصحابه أبوا إلا أن يندبوا أميرهم القديم الذى كره لهم الفتنة والذى لم يشترك فى الحرب مع هذا الخصم أو ذاك، ولم يذكروا أن عمرو بن العاص قد شارك فى الحرب برأيه ولسانه وسيفه بل لعلهم ذكروا ذلك ولكنهم لم يقفوا عنده ولم يلتفتوا إليه.. واجتمع المفوضون من الفريقين فكتبوا صحيفة سجلوا فيها ما اتفق عليه الخصمان من وضع الحرب وإيثار الحكمة واختيار الحكمين وتحديد الزمان والمكان لاجتماعهما وتأمينهما على أنفسهما وأموالهما مهما يكن حكمهما واستنصار الأمة كلها على من خالف عما فى هذه الصحيفة.

ففيم كانا يختلفان بالفعل؟ كان معاوية يطالب بدم عثمان ويريد أن يسلم إليه على قتلة الخليفة المظلوم، وكان على لا يعرف لعثمان قاتلاً بعينه ولا يقدر على أن يسلم إلى معاوية جميع من ثاروا بعثمان حتى قتل، أفكان الفريقان يريدان من الحكمين أن يفصلا فى هذه القضية؟ وإذا فما بالهما لم ينصا عليها بل لم يذكرا عثمان وقتلته فى الصحيفة أصلاً. وكان معاوية يرى بعد مقتل طلحة والزبير وبعد أن استحصد أمره واشتد بأسه أن يكون أمر الخلافة شورى بين المسلمين، وكان على يرى أنه بويع كما بويع الخلفاء من قبله.. بايعه أهل الحرمين وهم أصحاب الحل والعقد، وبايعه أهل الأمصار إلا الشام.. فقد اجتمعت له إذا بيعة الكثرة الكثيرة من المسلمين عامة ومن المهاجرين والأنصار خاصة ولم يبق لمعاوية إلا أن يدخل فيما دخل فيه الناس ويدخل معه أصحابه من أهل الشام فإن لم

يفعلوا فهم الفئة الباغية التى أمر المسلمون قتالها إن أبت الصلح وكرهت العافية حتى تفىء إلى أمر الله، وإذا فما بال الفريقين لم ينصا على ذلك فى صحيفتهما بل لم يذكرا الخلافة ولا الشورى فى الصحيفة أصلاً.

وكان على وأصحابه وهم كثرة المسلمين يرون أن معاوية وأصحابه قد بغوا.. وقد أسفر على إلى معاوية ومن معه من أهل الشام فردوا سفراءه وأبوا أن يكون بينه وبينهم إلا السيف، ثم سبق معاوية وأصحابه إلى الماء فأثروا به أنفسهم وأرادوا تظمىء على وأصحابه فاقتتل الفريقان على الماء حتى خلص لعلى ثم أذن لمعاوية وأصحابه أن يردوا وأن يشربوا فهاتان طائفتان من المؤمنين قد اقتتلوا، ثم أرسل على سفراءه إلى معاوية يعرون عليه أن يدخل فى الطاعة وألا يفرق المسلمين فلم يجدا عنده خيراً فاقتتلوا أياماً ثم توادعوا شهر الحرم، وحاول على وأصحابه الصلح فلم يجدوا من أهل الشام استجابة إليه فاقتتلوا فى صفر وكان يجب أن يمضوا فى القتال بحكم الآية الكريمة حتى يفىء معاوية وأهل الشام إلى أمر الله وحينئذ. تكف عنهم الحرب ويرفع عنهم السيف ويصبحون لخصمهم أولئك إخواناً ويجب الإصلاح بين الأخوين. وقد كاد جيش على أن يظفر بالطائفة الباغية ويضطرها إلى أن تفىء إلى أمر الله ولكن المصاحف ترفع وإذا الحرب تكف وإذا القوم يدخلون فى حومة غامضة مبهمة لاحظ لها من وضوح أو جلاء، فلم يخطىء الذين قالوا «لا حكم إلا لله» إذ حكم الله هو أن يستمر القتال حتى يخضع معاوية وأصحابه وليس أدل على ذلك من أن علياً نفسه وهو الإمام أبى أن ينخدع برفع المصاحف وقال: «إن معاوية ورهطة الأدنين ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن وإنما هم يكيدون ويخادعون ويتقون حر السيف».. فقد كان الإمام يرى ألا حكم إلا لله وأن السبيل إلى حكم الله هو القتال حتى يذعن أهل الشام ولكن كثرة أصحابه لم تذهب مذهبه واستكرهته على غير ما أحب فكانت هذه الحكومة. وهنا يبدأ خطأ هؤلاء الذين حكموا، كانوا على صواب حتى شاوروا الإمام فنصح لهم واستأنى بهم وأمرهم بالقصد وهم ليسوا أعلم بالقرآن من على ولا أحفظ منه للسنة ولا أبصر منه بالمصلحة.. وقد ينبغى أن يترك للإمام شىء من حرية يمضى به الأمر بين رعيته فهذه كثرة أصحابه تطالبه بالسلم والحكومة وهذه قلة أصحابه تطالبه بالحرب ورفض الحكومة وأولئك وهؤلاء يركبون رءوسهم ويغلون فيما يذهبون إليه وليس للإمام خيار إلا أن يمضى مع الكثرة إلى السلم والحكومة والأمل فى صلح يحقن الدم ويجمع الشمل أو يمضى مع القلة إلى الحرب واليأس المبير.. وقد أثر المضى مع الكثرة فكان على القلة أن تؤثر ما آثرت محتفظة برأيها منتظرة مع الإمام فإن كان الصلح المقنع

فذاك وإن لم يكن رجعت الكثرة إلى رأى القلة وعادوا جميعاً الى الحرب. ولكن كلا الفريقين من الكثرة والقلة أبى أن يتبع إلا رأيه وانحاز على إلى الكثرة كارهاً.. ولم يمضى يومان على كتابة الصحيفة انفقهما القوم فى دفن القتلى حتى أذن مؤذن على فى أصحابه بالرحيل عن صفين، فرجعوا إلى الكوفة شر مرجع.. خرجوا منها أشد ما يكونون مودة وإلفاً وتصافياً وعادوا أليها أشد ما يكونون موجدة وفرقة واختلافاً يتشاتمون ويتضاربون بالسياط، تقول القلة للكثرة: خالفتم أمر الدين وانحرفتم عن حكم القرآن وحكمتم الرجال فيما لا حكم فيه إلا لله. وتقول الكثرة للقلة: خالفتم الإمام وفرقتم الجماعة وابتديتموها عوجاً، ثم لم يدخلوا الكوفة جميعاً وإنما انحازت المحكمة إلى حروراء فاعتزلوا فيها وكانوا ألوفاً يصل بها المكثرون إلى اثنى عشر ألف ويهبط بها المقللون إلى ستة آلاف.. وقد اعتزلوا فى حروراء فنسبوا إليها وأذن مؤذنهم أن على الحرب شبت بن ربعى التميمى وعلى الصلاة عبد الله بن الكواء اليشكرى والبيعة لله عز وجل على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. ومنذ ذلك اليوم نشأ فى الإسلام حزب جديد كان له فى تاريخه أثر بعيد. ودخل على الكوفة منقلبة من صفين كما دخلها منقلبة من البصرة فلم ير فى مدخله هذا كما لم ير فى مدخله ذاك فرحاً بقدومه ولا ابتهاجاً بلقائه وإنما رأى فى مدخله هذا كما رأى فى مدخله ذاك لوعة وحسرة وبكاء إلا أن ما رأى من ذلك بعد عودته من صفين كان أكثر كثرة وأشد نكراً فقد كان قتلى صفين بالقياس إلى قتلى يوم الجمل أضعافاً وأضعافاً.فلم يكن على وأصحابه مطمئنين إلى خروج هذه الخارجة التى انتبذت من الجماعة مكانها بحروراء، ولم تكن هذه الجماعة نفسها مطمئنة الاطمئنان كله إلى ما هى مستقبلة من أمرها وآية ذلك أنهم أقاموا على حربهم شبت بن ربعى التميمى فلم يلبث إلا قليلاً حتى رجع إلى الكوفة وأقام مع الجماعة على ما كانت مقيمة عليه وكان على يرجو أن يستصلح هؤلاء الناس وكان هؤلاء الناس أنفسهم يأملون أن ينتهى الأمر بينهم وبين قومهم إلى مخرج من هذا المأزق الذى تورطوا فيه فكانوا يوفدون وفودهم إلى على يفاوضونه ويدعونه إلى استئناف القتال مع عدوهم من أهل الشام وكان على يرد على أولئك الوفود بأنه لم يكره القتال وإنما هم الذين كرهوه وجزعوا منه وبأنه قد أعطى معاوية وأصحابه ميثاقاً على القضية فليس ينبغى له إلا ينزل على ما أعطى من الميثاق وكانت الوفود ترجع إلى أصحابها بما سمعت من كلام على فيزداد إصرارهم على المقاطعة والمخاصمة ثم أرسل إليهم على عبد الله بن عباس فى جماعة من أصحابه فناظرهم تلك المناظرة المشهورة عند أهل الفرق وأصحاب الكلام.

والمرجح أن علياً اكتفى أول الأمر بإرسال ابن عباس فى جماعة من أصحابه فلما رأى أنهم لم يغنوا الغناء الذى كانوا يرجوه ذهب بنفسه إلى الخوارج بعد أن أرسل إليهم على أن يندبوا للمناظرة أثنى عشرة رجلاً منهم ويأتى هو فى مثلهم، ثم خرج على حتى أتى فسطاط يزيد بن مالك الأرحبى وكان الخوارج يعظمونه ويطوفون به فصلى فى الفسطاط ركعتين ثم تقدم فناظر الناس.. سمع منهم حجتهم وهى واضحة ثم رد عليهم بما تعود أن يقول دائماً من أنه لم يكره القتال ولم يدع إلى تركه وإنما كرهه أصحابه واستكرهوه على وضع الحرب كما استكرهوه على قبول الحكومة. وكأن الخوارج قبلوا منه أن يذعن حين استكرهه أصحابه على ترك القتال ولكنهم لم يفهموا كيف استكرهوه على قبول الحكومة، فهو لا يستطيع أن يقاتل وحده ولا يستطيع أن يقاتل بالقلة من أصحابه حين ينخذل عنه أكثرهم. ولكنه فى رأيهم كان يستطيع أن يرفض الحكومة وليس لأحد أن يكرهه عليها فرد عليهم بأنه كره أن يتأول الناس عليه قول الله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾(١). كما كره أن يتأول الناس عليه آية التحكيم فى الصيد وآية التحكيم فى الشقاق وقالوا: فلم لم تثبت فى الصحيفة أنك أمير المؤمنين؟ أتراك شككت فى إمرتك؟ قال على: إن رسول الله ﷺ محا من صحيفة الحديبية وصفه بأنه رسول الله وما شك فى نبوته ولا فى رسالته. ثم عاد إلى أمر الحكمين فقال: إنه أخذ عليهما العهد أن يحكما بما فى كتاب الله. فإن وفيا بما أعطيا من العهد فالحكم له ما فى ذلك شك، وإن خالفا عما فى كتاب الله فلا حكم لهما وليس بد حينئذ من النهوض لحرب أهل الشام.

إلا أن الرجلين الذين اخترتموهما حكمين قد نبذا حكم الكتاب وراء ظهورهما وارتأيا الرأى من قبل أنفسهما، فأماتا ما أحيا القرآن وأحييا ما أمات القرآن. ثم اختانا فى حكمهما فكلاهما لم يرشد ولم يسدد فبرىء الله منهما ورسوله وصالح المؤمنين: فاستعدوا للجهاد وتأهبوا للمسيرة وأصبحوا فى معسكركم يوم الأثنين إن شاء الله.

ومع هذا كله لم يرد على أن يهيجهم وإنما أزمع المضى إلى الشام وقال: لعلهم يتدارسون أمرهم ويثوبون إلى رشدهم ولكن الأنباء تصل إليه بأنهم قد نشروا الفساد فى الأرض فقتلوا عبدالله بن خباب بن الأرت، وخباب من خيار الصحابة وقتلوا نسوة كن مع عبدالله وجعلوا يستعرضون الناس ويشيعون الذعر، فأرسل إليهم على رجلاً من أصحابه يسألهم عن هذا الفساد ويطلب إليهم أن يسلموا إليه أولئك الذين استحلوا قتل النفس

(١) ال عمران الآية رقم: ٢٣.

التى حرم الله بغير الحق، فلم يكد الرسول يدنو منهم حتى قتلوه.. وجاء الخبر علياً فكره أصحابه أن ينهضوا إلى الشام ويتركوا من ورائهم هؤلاء الخوارج يفسدون فى الأرض ويستبيحون أموالهم وعيالهم وهم غائبون.. وألحوا على إمامهم فى أن ينهض بهم إلى هؤلاء الخوارج حتى إذا فرغوا منهم تحولوا إلى عدوهم من أهل الشام فحاربوا وهم مطمئنون على ما وراءهم.. وسمع لهم على فسار بهم إلى النهروان حتى إذا صار بإزاء الخوارج جعل يطلب إليهم قتلة عبدالله بن خباب ومن كان معه وقتلة رسوله إليهم فلا يظفر منهم إلا بجواب واحد هو: «كلنا هؤلاء القتلة» وجعل على يعظهم بالكتابة مرة وبالخروج إليهم ووعظهم مشافهة مرة أخرى، وقد أجدى وعظه هذا فجعل كثير من الخوارج يتسللون ويعودون إلى الكوفة وجعلت طوائف منهم تعتزل جيش الخوارج، منهم من يعود إلى جيش على ومنهم من يعتزل الحرب دون أن يعود إلى الجماعة حتى لم يبق حول عبدالله بن وهب الراسى ذى الثفنات رئيس الخوارج إلا ثلاثة آلاف أو أقل من ذلك أو أكثر من ذلك قليلاً.. فلما استيأس على من هؤلاء عبأ جيشه وأمر بألا يبدؤوهم بقتال حتى يقاتلوهم.. ولم يكد الخوارج يرون التعبئة حتى تعبئوا.

ثم يشدون على جيش على شدة منكرة تنفرج لها خيل على فريقين: فرق يمضى إلى الميمنة وفرق يمضى إلى الميسرة والخوارج يندفعون بين الفرقين فيلقاهم رماة على بالنبل فيصرعون منهم خلقاً كثيراً، ثم يلتئم الفرقان من الخيل وما هى إلا ساعة حتى يقتل الخوارج عن آخرهم وفيهم رئيسهم ذو الثفنات وجماعة كانوا قبل التحكيم من أشد نصحاً لعلى وجهاداً فى سبيله لأنهم كان يرون سبيله هى سبيل الله.

ظن على أن الأمور قد استقامت له فلم يبق إلا أن يرمى بجيشه هذا المنتصر أهل الشام، ولكن الشىء الذى لم يكن يفكر فيه على ولم ينتبه إليه أحد يومئذ هو أن هذه الآلاف الثلاثة من الرجال الذين قتلوا كانوا كلهم من أهل العراق أكثرهم من أهل الكوفة وبعضهم من أهل البصرة وليس منهم إلا من ينتمى إلى عشرة فى أحد هذين المصرين وكثير منهم كانت عشائرهم فى جيش على ذاك الذى قتلهم.

وقد ابتهج أهل الكوفة فى حزن بعد يوم الجمل بانتصارهم على أهل البصرة وشجعهم هذا الانتصار على أن ينهضوا إلى صفين.. أما فى هذا اليوم - يوم النهروان - فأهل الكوفة يقتلون أهل الكوفة وأهل البصرة يقتلون أهل البصرة فأى غرابة فى أن يشيع الحزن فى القلوب وتغشى النفوس كآبة لا تؤذن بخير؟. وأى غرابة فى أن يدعوهم على إلى

النهوض إلى الشام فيعتل عليه رؤساؤهم منهم الصادق ومنهم الماكر الكاذب؟. يقولون له: قد نفذت السهام وتكسرت السيوف ونصلت الرماح فأعدنا إلى مصرنا لنريح ونجدد أداتنا ثم ننهض معك إلى عدونا. ولا يكاد على يعود بهم إلى معسكرهم فى النخيلة خارج الكوفة ويحرج عليهم ترك المعسكر ودخول المصر حتى ينظر فإذا هم يتسللون أفراداً وجماعات حتى لا يبقى فى المعسكر إلا عدد يسير لا يغنون عنه شيئاً وحتى يضطر هو إلى أن يدخل الكوفة ويفكر فى الاستعداد من جديد.. وكان معاوية قد بلغه نهوض على إلى الشام فنهض فى أصحابه يسبق إلى صفين ولكن علياً لم يقدم فلما عرف معاوية ما كان من أمره من الخوارج ومن رجوعه إلى الكوفة وتخاذل أصحابه عن القتال عاد إلى دمشق موفوراً دون أن يلقى كيداً.

وقد كانت حياة على بعد النهروان محنة متصلة.. محنة شاقة إلى أقصى حدود المشقة.. كان يرى الحق واضحاً مضيئاً صريحاً له كما تضىء الشمس، وكان يرى فى أصحابه من القوة والبأس ومن العدد والعدة ما يمكنه من بلوغ هذا الحق وإعلاء كلمته ولكنه كان يرى أصحابه قاعدين عن حقهم متخاذلين عن نصره يدعون فلا يجيبون ويؤمرون فلا يطيعون ويوعظون فلا يتعظون قد أحبوا الحياة وكرهوا الموت وآثروا العافية وضاقوا بالحرب واستلذوا الراحة وسئموا التعب حتى أخذ معاوية ينتقص أطرافهم فى العراق ويغير على الأقاليم خارج العراق وعلى يدعو فلا يجاب ويأمر فلا يُطاع ويقول فلا يسمع له إلا قليل من أصحابه لا يكادون يغنون عنه شيئاً.

ثم لم تقف محنته فى أصحابه عند هذا الحد ولكنها تجاوزته إلى شر منه وأقسى.. فقد استبان له بعد قليل أن انتصاره فى النهروان لم يغن عنه شيئاً على ما كلفه من مشقة وما أعقب فى نفسه وفى نفوس أصحابه من حزن وحسرة، فهو لم يقتل الخوارج فى النهروان وإنما قتل منهم جماعة ليس غير وقد ظل الخوارج معه بعد ذلك يعايشونه فى الكوفة ويعايشونه عامله فى البصرة وينبثون فى أطراف السواد بين المصرين.

وقد رسمت الظروف لهؤلاء الخوارج خطة محتومة لم ينحرفوا عنها قط أثناء تاريخهم وهى أن يكيدوا للإمام ويمكروا به ويخذلوا عنه ويحرضوا عليه ويدعون إلى مذهبهم حتى لا تواتيهم القوة ولا يسعفهم اليأس، فإذا كثر عددهم واستطاعوا مكابرة السلطان خرجوا من أمصارهم مستخفين أو ظاهرين ثم ابتعدوا مكاناً يلتقون فيه فإذا التقوا أظهروا المعصية وسلوا السيف.

ومضى امتحان على على هذا النحو المر.. خيانة من الولى وكيداً من العدو.. وهو بين ذلك كله مصمم على خطته الواضحة لا يرضى الدنية من الأمر ولا يدهن فى دينه ولا يتحول عن سياسته الصريحة قليلاً ولا كثيراً والمحن تتابع عليه ويقفوا بعضها أثر بعض، وهو فى طريقه لا ينحرف عنه إلى يمين أو إلى شمال يبلغ من الغيظ أقصاه ويضيق بحياته أشد الضيق فلا يزيد على أن يجمجم ويظهر غيظه دون أن يلفته شىء من ذلك عما صمم عليه ولم يكد يفرغ من أمر النهروان حتى امتحن فى دولته نفسها.. فقد أخذ معاوية يغير على أقطارها وينتقص أطرافها وقد أطاعه أهل الشام مخلصين فى الطاعة لا يناقشونه إذا أمرهم ويقبلون عليه إذا دعاهم.. وكانت نفسه قد تعلقت بمصر منذ نهض على بالخلافة لقربها منه وبعدها من على ولأن الثائرين من أهلها كانوا أشد أهل الأقاليم على عثمان وأسرعهم إلى الفتك به.. وقد هم معاوية أن يصل بالكيد إلى ما أراد من مصر وكأنه قد بلغ بكيده ما أحب بعد خطوب طوال ثقال.. كان على قد ولى قيس بن سعد بن عبادة الأنصارى الخزرجى أمر مصر، وكان لهذا الأمر كفئاً ولهذا العبء حاملاً، قدم مصر وقرأ على أهلها عهد على فقام الناس إليه فبايعوا لعلى واستقام له الأمر، إلا أن فريقاً منهم اعتزلوا وكتبوا إلى قيس أنهم لا يريدون أن ينصبوا له حرباً ولا أن يمنعوه خراجاً ولكنهم ينتظرون بالبيعة حتى يروا ما يصير إليه أمر الناس.. فوادعهم قيس ولم يهجهم ثم كتب إليه معاوية وعمرو بن العاص يستميلانه إليهما فرد عليهما رداً رقيقاً لم يؤنسهما من نفسه ولم يطمعهما فيها، وإنما أراد أن يتقى شرهما ويأمن مكرهما فى إقليمه هذا البعيد من مركز الخلافة.. ولكن معاوية لم يرض منه بذلك وإنما كتب إليه ليعرف الصريح من رأيه وليتبين أصديق هو أم عدو.. فلما استيأس منه فسد الأمر بينهما حتى كتب إليه يسبه ويدعوه.. اليهودى ابن اليهودى.. فرد عليه قيس سباً بسب ودعاه الوثنى ابن الوثنى ووصفه وأباه بأنهما دخلا فى الإسلام كارهين وخرجا منه طائعين.. فعرف معاوية أن أمر قيس لن يستقيم له بالكيد الرقيق ولا بالنذير العنيف، فلم يكد له فى مصر وإنما كاد له فى العراق.. كتب على لسانه كتاباً أظهر فيه انحرافه عن على وغضبه لعثمان ومطالبته بدم الخليفة المظلوم، ودس الكتاب إلى أهل الكوفة.. فأما على فلم يصدق ما جاء فى الكتاب ولم يزد على أن قال لأصحابه: إنى أعلم بقيس منكم وليست هى فعلة من فعلاته.. ولكن أصحابه صدقوا وثاروا وألحوا فى عزل قيس.. وتريث على مع ذلك وكتب إلى قيس يأمره أن يناجز القوم الذين اعتزلوا ولا يقبل منهم إلا البيعة.. فأجابه قيس متعجباً من إسراعه إلى حرب هؤلاء القوم الوادعين طالباً إليه أن

يخلى بينه وبين إقليمه يديره كما يرى، لأنه قريب وعلى بعيد ولأنه يخشى إن هاج هؤلاء الناس أن يفسد عليه الأمر وأن يجدوا من قومهم من ينصرهم وأن يستعينوا بمعاوية فيعينهم. ولم يشك أهل الكوفة بعد أن عرفوا ذلك من أمر قيس فى أنه قد أضمر الشر وخالف عن أمر إمامه فألحوا فى عزله ومازالوا يلحون حتى عزله على وولى مكانه محمد ابن أبى بكر.

فلما وصل محمد بن أبى بكر إلى مصر رحل عنها قيس إلى المدينة فلم يقم فيها إلا قليلاً، ثم قدم على على فشهد معه صفين ونصح له فى المحضر والمغيب.. ودعا محمد بن أبى بكر أولئك المعتزلة إلى الطاعة فلما أبوا عليه أخذ فى حربهم فأرسل إليهم جنداً لم يلبث أن انهزم وأرسل إليهم جيشاً آخر لم يلبث أن انهزم ايضاً.. وثار لهؤلاء الناس قوم من أنصارهم وظهرت الدعوة للثأر بعثمان فى مصر، واضطرب أمر الإقليم وعرف على ذلك فولى الأشتر النخعى مصر وعزل عنها محمد بن أبى بكر.. ولكن الأشتر لم يكد يصل إلى القلزم حتى مات وأكثر المؤرخين يتحدثون بأن معاوية أغوى صاحب الخراج فى القلزم وحط عنه الخراج ما بقى فاحتال فى موت الأشتر وبأن هذا الرجل دس للأشتر سماً فى شربة من عسل فقتله ليومه أو لغده.. وكان معاوية وعمرو يتحدثان فيقولان: إن لله جنداً من عسل، ثم جهز معاوية جيشاً لغزو مصر وأمر عليه ابن العاص.. واضطر على إلى أن يثبت محمد بن أبى بكر فى ولايته ويأمره بالتحرز والاحتراس ويعده بإرسال المال والجند، وجعل يدعو أهل الكوفة إلى نصر إخوانهم فى مصر فلم ينتدبوا لذلك فلما اشتد عليهم فى الإلحاح انتدب له جند ضئيل.. فأرسلهم على إلى مصر، ولكنه لم يلبث أن تلقى الأنباء بأن عمراً قد دخل مصر فاحتازها وأن محمد بن أبى بكر قد قتل وحرقت جثته فى النار، فرد جنده الضئيل وخطب أهل الكوفة لائماً مشتداً فى اللوم كعادته ولكن أهل الكوفة لم يزيدوا على أن سمعوا ثم تفرقوا. ومنذ ذلك اليوم انقسمت الدولة الإسلامية شطرين: شطر المغرب وأمره إلى معاوية وقوامه الشام ومصر وما فتح على المسلمين من افريقيا وما وراء ذلك من أرض كانت تنتظر الفتح، وشطر المشرق وأمره إلى على وقوامه العراق وما فتح على الفرس وجزيرة العرب.. على أن معاوية لم يقنع بما احتاز من هذا المغرب وإنما أطمعه انتصاره واجتماع أصحابه عليه وطاعتهم له وكيده لعلى فى العراق ونجاحه فيما كان يحاول من استهواء أصحاب على.. فلم يلبث أن فكر ثم حاول يخطئه النجاح فيما فكر ولا فيما حاول ولم يفكر فى أقل من أن يغزو أهل العراق فى عقر دارهم، ولم يحاول أقل من أن يشيع الذعر والهلع فيما بقى لعلى من الأرض.

ومع أن معاوية لم ينجح فيما قصد إليه من أخذ البصرة كما أخذ مصر أو إثارة الفتنة فيها والكيد لعلى، ولم يزد على أن أرسل ابن الحضرمى إلى الموت المبكر فإنه على ذلك قد أفسد من أمر البصرة شيئاً كثيراً.. فليس قليلاً أن يثير فيها الفتنة وقتاً طويلاً أو قصيراً وأن يلجىء زياداً وبيت ماله إلى حى من أحياء العرب يجيرونه من سائر الناس صنيعة العرب فى جاهليتهم وأن يترك البلد مضطرباً قد اختلط فيه الأمر وانتشرت فيه الضغائن والإحن وفسد بعض أهله على بعض، ثم هو بعد ذلك قد انتفع بالتجربة وعرف أن الحرب الظاهرة الظاهرة لعلى فى العراق لم يثن أو انها بعد فاتخذ لنفسه خطة أخرى ليست أقل من الحرب الظاهرة شراً ولا أهون منها شأناً، ولعلها أن تكون أشد ترويعاً للنفوس وإشاعة للذعر ونشراً للقلق، ولعلها أن تكون أبلغ فى إشعار أهل العراق بالخوف المتصل والفزع المقيم وإقناعهم بأن سلطان على قد بلغ من الضعف والوهن وكلال الحد أنه أصبح لا يغنى عنهم شيئاً ولا يدفع عنهم شراً ولا يرد عنهم مكروهاً وإنما هم معرضون لمعاوية يصيب من أموالهم ودمائهم ما شاء ومتى شاء وكيف شاء.

والشىء المحقق هو أن معاوية قد طمع فى على وأهل العراق فاتخذ خطة الهجوم الخاطف المتصل وألزم خصمه خطة الدفاع البطىء الذى لا يدفع شراً ولا يصلح فساداً.

وأمعن معاوية فى هذه التجارب فتجاوز بغاراته العراق إلى بلاد العرب.. وكانت بلاد العرب موطأة لمعاوية.. فمكة حرام لا يقاتل أهلها ولا يحب أحد من الخصمين أن يقاتل حولها، وأهل المدينة وادعون يرون أن مكانهم من دار الهجرة ونزولهم حول مسجد النبى وانتقال السلطان عنهم إلى الكوفة قد أمنهم أن يغير عليهم أحد ومقاتلتهم بعد ذلك.. فقد لحق أكثرهم بعلى ولحق أقلهم بمعاوية، وفى اليمن شيعة لعثمان يناوئون عامل على عليها وهو عبيد الله بن عباس، ولكنهم لا يبلغون بمناوأته الحرب وإنما يضطرونه إلى أن يصطنع فيهم الشدة فيلقونه بالنكير.. وقد عظم أمر هذه الشيعة حتى كتب العامل فيهم إلى على ورسل على من يحاول إصلاحهم ويرهبهم بمقدم الجند فكتبوا إلى معاوية يستنصرونه ويستحثونه.

وقد أقام معاوية فى الشام يرى ويسمع من أمر خصمه ما يزيده فيه طمعاً، وها هو ذا قد طمع فى أن يرسل من قبله من يقيم للناس الحج فى الموسم.. وما له لا يفعل وقد بايعه أهل الشام بالخلافة ودانت له مصر واستقام له كثير من أهل البادية وضعف خصمه عن النهوض لحرب، بل ضعف حتى عن الدفاع عن سلطانه فى داخل حدوده نفسها. وكذلك أرسل

معاوية يزيد بن شجرة الرهاوى أميراً على الموسم يقيم للناس حجهم، وكان يزيد عثمانياً مخلص الحب لمعاوية ولكنه كان يكره القتال فى المكان الحرام والشهر الحرام. فلما استيقن أن معاوية لا يرسله للحرب وإنما يرسله لأمر ظاهره الدين ومن ورائه السياسة مضى لمهمته.

وقد انتهت كل هذه الأمور بعلى إلى عزيمة أتمها الله له فيها كثير من اليأس وفيها كثير من المغامرة، ولكنها كادت أن تبلغه مآربه لولا أن الناس يدبرون وأمر الله غالب والكلمة الأخيرة للقضاء المحتوم لا لما يدبرن. فقد خطب على أصحابه داعياً لهم أن يتجهزوا لقتال أهل الشام محرضاً لهم على ذلك أشد التحريض كما تعود أن يفعل، فسمعوا منه وأنصرفوا عنه ولم يصنعوا شيئاً كما تعودوا أن يفعلوا، فلما استيأس منهم دعا إليه رؤسائهم وقادتهم وأولى الأمر فيهم وتحدث إليهم حديثاً صريحاً لا لبس فيه، وجعل تبعاتهم أمامهم يرونها بأعينهم ويلمسونها بأيديهم إن أمكن أن ترى التبعات بالعيون وتلمس بالأيدى، وبين لهم أنهم أرادوه على الخلافة دون أن يطلبها إليهم وعرضوا عليه بيعتهم دون أن يعرض عليهم نفسه، ثم هم الآن يظهرون طاعة ويضمرون نكثاً.. وقد طاولهم حتى سئم المطاولة وانتظر نشاطهم لما يدعوهم إليه حتى مل الانتظار ووعظهم فى غير طائل وحرضهم فى غير عناء، وقد أزمع أن يمضى لحرب خصمه فى الشام مع من تبعه من أهله ومن قومه فإن لم يتبعه منهم أحد مضى وحيداً فقاتل حتى يبلى فى سبيل الله ويلقى الموت فى ذات الحق.

وكان الرؤساء والقادة قد استحيوا من على واستخزوا فى أنفسهم وأشفقوا أن ينفذ ما صمم عليه فيمضى وحده أو فى قلة من الناس لقتال أهل الشام فيلحقهم بذلك عار أى عار وتصيبهم المحنة فى دينهم وفى نفوسهم وفى أمورهم كلها، فقام خطباؤهم إلى على فأحسنوا له القول وأخلصوا له النصح. ثم تفرقوا عنه فتلاوموا ومضوا لإنجاز ما وعدوا به علياً فجمع كل رئيس قومه فوعظهم وحرضهم حتى أجتمع لعلى جيش صالح قد تعاقد الجند فيه على الموت، ثم أرسل على معقل بن قيس يعبىء له أهل السواد ليضمهم إلى من اجتمع له فى الكوفة وأخذ يرسل إلى عماله فيما وراء العراق من شرق الدولة يدعوهم إلى النهوض إليه ليكونوا معه فى حربه، وأرسل زياد بن خصفة فى جماعة من أصحابه طليعة بين يديه وأمره أن يغير على أطراف الشام ليروع أهلها.. وإن علياً لفى هذا الاستعداد وقد تراءت له غايته ذا القضاء يقول كلمته فينقض عليه وعلى أهل العراق كل تدبير.

انتدب الخوارج عبد الرحمن بن ملجم الحميرى لقتل على، وانتدب الحجاج بن عبد الله

الصريمى من تميم لقتل معاوية، وانتدب عمرو بن بكر لقتل عمرو بن العاص.. واتفقوا على يوم بعينه ينفذون فيه ما صمموا عليه وحددوا ساعة لاغتيال هؤلاء الثلاثة وهى ساعة الخروج لصلاة الصبح من اليوم السابع عشر من شهر رمضان لعامهم ذاك سنة أربعين. وأقاموا فى مكة أشهراً ثم أعتمروا فى رجب ثم تفرقوا ومضى كل واحد منهم لينفذ نصيبه من هذه الخطة. فأما صاحب معاوية فعرض له فى الساعة الموقوتة من اليوم الموقوت فلم يبلغ منه شيئاً لأنه كان دارعاً فيما يقول بعض المؤرخين أو لأنه لم يصب منه مقتلاً فيما يقول بعضهم الآخر، ولكنه هو أصاب حتفه.. وأما صاحب عمرو فعرض له فى الساعة الموقوتة كذلك ولكنه لم يصبه لأن عمراً لم يخرج للصلاة فى ذاك اليوم.. منعته العلة فأناب صاحب شرطته خارجة بن حذافة العدوى وأصابه السيف فقتله، وقتل عمرو بعد ذلك هذا المغتال الذى أراد عمرو فأراد الله خارجة.. وأما عبد الرحمن بن ملجم فأقام فى الكوفة يرقب يوم الموعد وساعته، ثم أقبل من آخر الليل ومعه رفيق له استعانة على ما أراد فانتظرا خروج على للصلاة فلما خرج تلقياه بسيفهما وهو يدعو الناس لصلاتهم فأصابه سيف بن ملجم فى جبهته فبلغ دماغه ووقع سيف صاحبه فى جدار البيت وخر على حين أصابته الضربة وهو يقول: «لايفوتنكم الرجل» وقد أخذ عبد الرحمن بن ملجم وقتل صاحبه وهو يحاول الفرار.

وحمل على إلى داخل داره وكان يدعو الناس لتركه واللحاق بصلاة الفجر. ويروى المؤرخون أن قاتل على لقيه بالسيف وهو يقول: الحكم لله يا على لا لك.. وعندما يأتون له بالمجرم وهو على فراشه يفتح على عينيه ويراه ويقول له «أهو أنت؟ لطالما أحسنت إليك» وعندما يرى المصير الذى يحيق بالمجرم يلتفت إلى المحيطين به قائلاً: «أحسنوا نزله وأكرموا مثواه. فإن أعيش فأنا أولى بدمه قصاصاً أو أعفواً، وإن أمت فألحقونى به أخاصمه عند رب العالمين».

«يا بنى عبد المطلب لا ألفيتكم تخوضون دماء المسلمين تقولون قتل أمير المؤمنين، ألا يقتلن أحد إلا قاتلى ضربة بضربة ولا تمثيل بالرجل فقد قال رسول الله ﷺ إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور» وفاضت روح على بن أبى طالب مع غروب يوم السبت التاسع من رمضان سنة ٤٠هـ، ولم يستخلف على أحداً بعده بل عندما سأله وفد من الصحابة أن يستخلف ابنه الحسن من بعده قال لهم «لا آمركم ولا أنهاكم أنتم بأموركم أبصر- سأقول لربى تركتكم دون أن أستخلف عليكم كما ترك الرسول المسلمين دون أن يستخلف عليهم».

يقول بعض الشيعة إنه استخلف الحسن نصاً، وكان الحسن رجل صدق قد كره الفرقة وآثر اجتماع الكلمة وخاض غمرات الفتنة على كره منه فى أكبر الظن وقاوم الفتنة ما وسعته مقاومتها أيام عثمان فلم يخض فيما خاض الناس من حديثها ولم يشارك فى المعارضة حين عظم الشر، وكان من الذين أسرعوا إلى دار عثمان فقاموا دون الخليفة يريدون حمايته ولكن الخليفة قتل رغم ذلك.

وعلى العموم فلم يعرض الحسن نفسه على الناس ولم يتعرض لبيعتهم وإنما دعا إلى هذه البيعة قيس بن سعد بن عبادة فبكى الناس واستجابوا، وأخرج الحسن فأجلس للبيعة واشترط على الناس أن يسمعوا ويطيعوا ويحاربوا من حارب ويسالموا من سالم. فلما سمع الناس منه تكراره لأمر السلم ارتابوا وظنوا أنه يريد الصلح وقال بعضهم لبعض: ليس هذا لكم بصاحب وإنما هو صاحب صلح.. وقد مكث الحسن بعد البيعة أو قريباً من شهرين لا يذكر الحرب ولا يظهر استعداداً لها حتى ألح عليه فى أن ينهض فيما كان ينهض فيه أبوه، فنهض للحرب وقدم بين يديه أثنى عشر ألفاً من الجند جعل عليهم ابن سعد وجعل معه عبيد الله بن عباس، رقوم يقولون إنه جعل على هذا الجند ابن عمه وأمره أن يستشير قيس بن سعد وسعيد بن قيس الهمدانى ولا يخالف عن رأيهما.. فمضى الجند وخرج الحسن فى أثرهم فى عددضخم من أهل العراق وكأنه خرج يظهر لهم الحرب ويدبر أمر الصلح فيما بينه وبين خاصته.. حتى إذا بلغ المدائن تسامع الجيش ببعض ذلك فاضطرب الناس وماج بعضهم فى بعض واقتحموا على الحسن فسطاطة وعنفوه تعنيفاً شديداً حتى انتهبوا متاعه، فخرج الحسن يريد المدائن وطعنه رجل فلم يصب منه مقتلاً.

وقد أقام الحسن فى المدائن حتى برىء من جرحه وتعجل السلم فى أثناء ذلك، ثم رجع إلى الكوفة فاستقبل فيها سفراء معاوية الذين أعطوه كل ما أراد: أعطوه الأمان له ولأصحابه كافة، وأعطوه خمسة ملايين من الدراهم كانت فى بيت المال بالكوفة، وأعطوه خراج كورتين من كور البصرة ما عاش وبينما كان الحسن يفاوض فى الصلح كان عبيد الله بن عباس يتعجل السلم لنفسه ويترك جيشه إلى معاوية دون أن يستخلف عليه أحداً. رشاه معاوية بالمال فلم يستطع أن يعصى المال.. وكذلك انحرف عبد الله بن عباس عن على كما انحرف عبيد الله بن عباس عن الحسن.. كلاهما ينحرف عن صاحبه فى أشد الأوقات حرجاً واعسرها عسراً.. ونهض قيس بن سعد بأمر هذا الجند حتى جاءه أمر الحسن بالدخول فى طاعة معاوية، فأظهر الناس على ذلك وخيرهم بين أن يدخلوا فيما دخل فيه

إمامهم وأن يقاتلوا عدوهم على الحق بغير إمام.. فاختاروا العافية ووضعت الحرب أوزارها وفتحت الطريق لمعاوية إلى الكوفة فدخلها موفوراً وبايع له الناس ولم يبايع قيس بن سعد إلا بعد خطوب.

وقد عرض معاوية على الحسن ثلاثة أشياء: أن يجعله ولي عهده وأن يجعل له راتباً سنوياً من بيت المال ألف درهم وأن يترك له كورتين من كور فارس يرسل إليهما (عماله) ويصنع بهما ما يشاء.. ثم أعطى على نفسه العهد المشدد المؤكد أن يؤمن الحسن من كل غائلة.

وكأن الحسن أراد أن يصطنع شيئاً من اللباقة فاحتفظ بشروط معاوية، وطلب إلى معاوية مزيداً هو تأمين الناس.. ولكن معاوية كان أدهى من ذلك وأبرع كيداً فقد أعطى ابن أخته طومارا (ورقاً) ختم في أسفله وقال له: اكتب ما شئت فجاء عبد الله بن الحارث بهذا التفويض إلى الحسن فكتب فيه الحسن: (هذا ما صالح عليه الحسن بن على معاوية بن أبي سفيان، صالحه على أن يسلم إليه ولاية أمر المسلمين على أن يعمل فيها بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفاء الصالحين، وعلى أنه ليس لمعاوية أن يعهد لأحد من بعده، وأن يكون الأمر شورى والناس آمنون حيث كانوا على أنفسهم وأموالهم وذرياتهم، وعلى ألا يبغى الحسن بن على غائلة سراً ولا علانية، ولا يخيف أحداً من أصحابه. وشهد عبد الله بن الحارث وعمرو بن سلمة، ثم رد عبد الله بن الحارث إلى معاوية بكتابه هذا ليشهد عليه من أصحابه ففعل وتم الصلح، ولكنه لم يتم دون أن يترك بين الرجلين شيئاً من أختلاف الرأى وسوء التفاهم.

ومن أجل اختلاف الرأى هذا طلب الحسن إلى معاوية بعد أن استقام له الأمر أن يفى له بشروطه المالية فأبى عليه معاوية وقال له: «ليس عندى إلا ما شرطت لنفسك» وكأن الحسن أراد تحكيماً وكأنه أراد أن يحكم سعد بن أبى وقاص، فلم يقبل معاوية تحكيماً ولكنه على ذلك أرضى الحسن بما أعطاه وما فرض له من المال. ويكثر المؤرخون والرواة بعد ذلك فزعم قوم أن معاوية وفى بالشروط للحسن ثم أغرى أهل البصرة سراً فطردوا عمال الحسن من الكورتين وأبوا أن يدفعوا إليه شيئاً من خراجهما وقالوا: هذا فيئنا وليس لأحد غيرنا فيه حق. والأمر كما رأيت أيسر من ذلك.. والشيء الذى ليس فيه شك هو أن معاوية قد بر الحسن وأرضاه بالمال فلم يجد فى حياته عسراً ولا ضيقاً وإنما عاش فى المدينة عيشة الغنى السخى الذى ينفق عن سعة ولا يحسب للمال حساباً.. ومهما يكن من شيء

فقد سار معاوية إلى الكوفة مطمئناً راضى البال ينشر من حوله الرضى والطمأنينة، واستقبله الحسن فبايعه وبايعه الناس، وكأن معاوية أراد أن يعلن الحسن رضاه عن هذا الصلح واطمئنانه إلى النظام الجديد.

وقد فرغ الحسن من هذا الأمر كله وارتحل بأهل بيته إلى المدينة وترك معاوية فى الكوفة يدبر أمر دولته الجديدة كما يشاء، ولكن الحسن لم يكد يبعد عن الكوفة حتى أدركه رسول معاوية يريد أن يرده إلى الكوفة ليقاتل طائفة من الخوارج خرجت عليه فأبى الحسن أن يعود.

ولم يكد الحسن يترك الكوفة فى طريقه إلى المدينة حتى أظهر معاوية لأهل العرق شدة بعد لين وعنفاً بعد رفق، فأعلن إليهم أول الأمر ألا بيعة لهم عنده حتى يكفوه بوائقهم ويردوا عنه خوارجهم هؤلاء الذين خرجوا عليه، فمضى أهل الكوفة إلى الخوارج فقاتلوهم كما كانوا يقاتلونهم أيام على واستبان لهم أن أمرهم لم يتغير وأنهم كانوا يقاتلون أبنائهم وأولى مودتهم ليطيعوا علياً ثم هم الآن يقاتلونهم ليطيعوا معاوية.

وقد ولى معاوية المغيرة بن شعبة أمر الكوفة وولى عبد الله بن عامر أمر البصرة فعاد إليها بعد أن كان قد فارقها بقتل عثمان، وعاد معاوية إلى الشام يدبر أمر دولته من دمشق.. وقد جعل أهل العراق يذكرون حياتهم أيام على فيحزنون عليها ويندمون على ما كان تفريطهم فى جنب خليفتهم ويندمون كذلك على ما كان من الصلح بينهم وبين أهل الشام، وجعلوا كلما لقى بعضهم بعضاً تلاوموا فيما كان وأجالوا الرأى فيما يمكن أن يكون.. ولما تكد تمضى أعوام قليلة حتى جعلت وفودهم تفد إلى المدينة للقاء الحسن والقول له والاستماع منه.

وهنا يختلف المؤرخون والرواة. فقد توفى الحسن رحمة الله سنة خمسين للهجرة. فأما الشيعة فيرون أن معاوية قد دس إليه من سمه ليخلو له ولأبنه وجه الخلافة. أما مؤرخو الجماعة من أهل السنة فيرون ذلك ويكثرون من روايته ولكنهم لا يقطعون به. ومن المحدثين من يرويه ولكنه يراه بعيداً لا لشىء إلا لأن معاوية قد صحب النبى فلا يليق به أن يأتى بمثل هذا الأمر البغيض.

وما ينبغى أن يذكر هو أمر الحسين بن على.. فإن الحسين لم يكن قد نصب نفسه للبيعة ولم يكن إماماً للمسلمين ولم يكن معاوية قد صالحه ولا وعده ولا شرط له.

ومع ذلك فلم يتردد معاوية فى أن يبايع بولاية العهد لابنه يزيد، وأكره الحسين كما أكره غيره من شباب المهاجرين على أن يسكتوا عن هذه البيعة التى كانوا ينكرونها فى أنفسهم أشد الإنكار.. ومهما يكن من شيء فقد صارت إرادة الشيعة إلى ابن عبدالله الحسين بن على رحمه الله بعد وفاة أخيه.

وقد أتيحت له هذه الفرصة شيئاً ما حين صارت إليه رياسة الشيعة، لأن الفرصة لم تتح كاملة فقد أصبح سيد قومه ورئيس حزبه ولكنه بايع معاوية.. وما كان له أن ينقض بيعته أو ينحرف عما أعطى على نفسه من العهد والميثاق.. وكان الحسين صاحب فطنة حسن النظر فى الأمور.. رأى الدولة منقادة لمعاوية قد ضبطت له أمصارها وعرف هو كيف يسوس الناس بالحلم والرفق والسخاء وكيف يولى فى الأمصار من يسوسون أهلها بالقسوة الصارمة والخوف المخيف، فلم يحاول الخروج حين أتيحت له الفرصة بما كان من نقض معاوية لما بايع الناس عليه من الأخذ بكتاب الله وسنة رسوله.. وقد نقض معاوية هذه البيعة ما فى ذلك شك ونقضها مرتين إحداهما حين قتل من قتل من أهل الكوفة والثانية حين بايع بولاية العهد لابنه يزيد وجعل الخلافة وراثة بنقلها لابنه كما ينقل إليه ماله، مع أن الخلافة ليس ملكاً خاصاً للخليفة وإنما هو ملك عام لجماعة المسلمين.. وكان إسراف معاوية فى أموال المسلمين وتوليته الجبابرة على الأمصار وإسراف أولئك الجبابرة فى أموال الناس ودمائهم كل ذلك كان نقضاً منه للبيعة التى أعطاها للناس تبرىء ذمة الحسين لو أراد الخروج.. وقد همت عائشة نفسها أن تخرج بعد قتل من قتل معاوية من أهل الكوفة ولكنها أشفقت أن تثير فتنة عقيمة كالتى أثارتها حين خرجت مع صاحبها مطالبة بدم عثمان، فكفت نفسها عن الخروج.. وقد رأى الحسين أن الأمر لا يستقيم له إن همّ بالثورة فصبر نفسه على ما تكره ولكنه غير سياسة أخيه التى ساس بها الحزب فأطلق لسانه فى معاوية وولاته حتى أنذره معاوية ثم أغرى حزبه بالاشتداد فى الحق والإنكار على الأمراء ففعلوا وكانت الكوفة خاصة مركز المعارضة العنيفة لمعاوية وعامله زياد.

وكان معاوية قد استحدث فى الإسلام ما غير به السنة الموروثة تغييراً خطيراً وهو استخلاف ابنه يزيد بعده على سلطان المسلمين.. ولم يكره المسلمون شيئاً فى الصدر الأول من أيامهم كما كرهوا وراثة الخلافة.. فقد عهد أبوبكر إلى عمر ولم يخطر له أن يعهد إلى أحد من بنيه، وزجر عمر من طلب إليه أن يعهد لعبدالله ابنه، ولم يخطر لعثمان أن يعهد إلى أحد.. ولا ينبغى أن يقال أعدل عثمان عن ذلك؟ فقد لبث فى الخلافة اثنى عشر عاماً،

وأبى على أن يستخلف وقال لأصحابه حين سألوه ذلك: أترككم كما ترككم رسول الله.. وسأله الناس: أيبايعون الحسن ابنه؟ فقال: لا آمركم ولا أنهاكم.

وقد كانت سيرة يزيد حين ولى أمر المسلمين مناقضة لسيرة أبيه أشد المناقضة، ثم مناقضة بعد ذلك لسنة النبى وخلفائه الراشدين أشد المناقضة أيضاً.

وقد مات أبوه وهو عنه بعيد، حتى احتاج الضحاك بن قيس إلى أن يقوم مقاماً فيعلن موت معاوية إلى الناس ونهوض ابنه يزيد بالأمر من بعده.

ولم يكن يزيد يحتمل أن يلتوى عليه أحد بطاعة وإنما كان يرى أن طاعته حق على الناس جميعاً، فمن التوى بها عليه فليس عنده إلا السيف.. وقد عرف أمر أولئك النفر الذين أكرههم معاوية إكراهاً على أن يسكتوا عن بيعته بولاية العهد حين لم يستطع أن يحملهم على قبولها.. وقد كانوا أربعة مات منهم واحد قبل معاوية وهو عبدالرحمن بن أبى بكر وبقى منهم ثلاثة فى المدينة هم: الحسين بن على وعبدالله بن الزبير وعبدالله بن عمر.

أما الحسين بن على فقد أقام بمكة رافضاً بيعة يزيد، وعلت الرسل تتصل بينه وبين شيعة أهل البيت فى الكوفة وهم أكثر أهلها.. وقد استجابت هذه الشيعة للحسين.. ويقول المؤرخون إنها هى التى بدأت فدعته إلى أن يأتى الكوفة ليكون أمامهم فيما أزمعوا من خلع يزيد وإخراج عامله النعمان بن بشير.

وعرف النعمان بن بشير بعض ذلك فلم يحاول أن يصل إلى مسلم ولا أن يعنف بأساس، وإنما سار فيهم سيرة رجل من أصحاب النبى سار على سيرة على فى الخوارج وسيرة المغيرة فى شعبة فى الخوارج والشيعة جميعاً، وجعل يرفق بهم وينصح لهم ويحبب إليهم العافية.. ويدسوهم إلى الوفاء بما أعطوا على أنفسهم من البيعة ليزيد، ويأبى على خاصة الذين كانوا يأمرونه بالحزم حتى كتب الأمر كله إلى اليزيد.. فلم يكد يزيد يعرف ذلك من أمرهم حتى استشار سرجون مولى أبيه فأشار عليه بأن يضم الكوفة إلى ابن زياد عامله على البصرة ويأمره بالشخوص إليها من فوره، ففعل وأقبل عبيد الله بن زياد إلى الكوفة فدخلها وقد اضطرب أمره اضطراباً شديداً حتى اضطر النعمان بن بشير أن يلزم قصر الإمارة لا يكاد يخرج منه، فنهض ابن زياد بالأمر فى حزم لا يعرف أناة ولا بقية ولا

تردداً.. وكان مسلم بن عقيل قد أخذ البيعة على أكثر من ثمانية عشر ألفاً وكتب بذلك إلى الحسين وألح عليه فى القدوم إلى الكوفة.

وقد وصل كتاب مسلم إلى الحسين بمكة فجعل يتأهب للمسير إلى الكوفة وجعل الناس يلحون عليه فى ألا يفعل يخوفونه بأمن يزيد وبطش ابن زياد وغدر أهل الكوفة.

ولكن الحسين مضى لوجهه، ولم يمض وحده وإنما احتمل معه أهل بيته وفيهم النساء والصبيان ولم يسمع لمشورة ابن عباس الذى أشار عليه إن لم يجد بداً من المسير أن يترك أهل بيته وادعين آمنين وأن يدعوهم إليه إن استقامت له الأمور، ولكنه أبى.. وما أراه أبى عناداً أو ركوباً لرأسه، وإنما كان يعلم أن يزيد سيأخذه بالبيعة أخذاً عنيفاً فإن بايع غش نفسه وخان ضميره وخالف عن دينه لأنه كان يرى بيعة يزيد إثماً، وإن لم يبايع صنع به يزيد ما شاء.

ولما رأت الأعراب قدومه إلى العراق منابذا ليزيد طمعوا فى صحبته وانتظروا منها الخير، فتبعه منهم خلق كثير.

ودنا الحسين من العراق وقد أرصد ابن زياد له الأرصاد، وأمر رجلاً من أشراف الكوفة يقال له الحر بن يزيد على ألف من الجند وأمرهم أن يلقوا الحسين فى مقدمة ذلك فيأخذوا عليه طريقه ويحولوا بينه وبين الذهاب فى أى وجه من وجوه الأرض، ولا يفارقوه حتى يأتيهم أمره.. ولما عرف الأعراب أنها الحرب تفرقوا عنه فلم يبق منهم أحد.. ولقى الحسين بن يزيد فى أصحابه فلما علم علمهم أراد أن يعظهم ويذكرهم فسمعوا ورضوا قوله، ولكنهم لم يطيعوه وإنما أطاعوا أميرهم ابن زياد.. ثم ندب ابن زياد لحرب الحسين رجلاً من أقرب الناس إليه وهو عمر بن سعد بن أبى وقاص، فاستعفاه عمر فلم يعفه وأرسل معه جيشاً من ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف.. فمضى عمر حتى لقى الحسين فسأله فيم قدم؟ قال الحسين: كتب إلىّ أهل المصر يستقدموننى ويبذلون لى نصرهم.. وأظهر كتبهم لعمر.. فعرضت هذه الكتب على بعض من أمضاها ممن حضر فكلهم أنكرها وكلهم جحدها مقسماً أنه لا يعلم من أمرها شيئاً.. وقد عرض الحسين على عمر أن يختار خصلة من ثلاث: فإما أن يخلو بينه وبين طريقه إلى الحجاز ليعود إلى المكان الذى جاء منه، وإما أن يسيروه إلى يزيد بالشام ليكون بينه وبين يزيد ما يكون، وإما أن يخلوا بينه وبين الطريق إلى ثغر من ثغور المسلمين فيكون هناك كواحد من الجند الذين يرابطون بإزاء العدو

له مثل ما لهم من العطاء وعليه مثل ما عليهم من الجهاد.. فأما عمر بن سعد فرض وقال: اؤامر ابن زياد.. وكتب إلى ابن زياد بما عرض عليه الحسين فأبى إلا أن ينزل الحسين على حكمه.. وكتب بذلك إلى عمر وأرسل الكتاب إليه مع شمر بن ذى الجوشن وقال له: أقرئه الكتاب وأنظر ما يصنع فإن نهض لقتال الحسين فأقم معه رقيباً عليه حتى يفرغ من أمره، وإن أبى أو تثاقل فاضرب عنقه وكن أمير الجيش.. ولم يكد عمر بن سعد يقرأ كتاب ابن زياد ويعلم ما أمره به حامل الكتاب حتى نهض لقتال الحسين وطلب إليه أن ينزل على حكم ابن زياد، فأبى الحسين وقال: أما هذه فمن دونها الموت.. ثم زحف عمر بجيشه على الحسين وأصحابه وكانوا اثنين وسبعين رجلاً فقاتلوهم أكثر من نصف النهار، وأبلى الحسين وبنو أبيه وبنو عمومته ومن كان من أنصاره القليلين أعظم البلاء، وأقساه فلم يُقتلوا حتى قتلوا أكثر منهم.. ورأى الحسين المحنة كأشنع ما تكون المحن: رأى إخوته وأهل بيته يقتلون بين يديه وفيهم بنوه وبنو أخيه الحسن وبنو عمه وكان هو آخر من قتل منهم بعد أن تجرع مرارة المحنة فلم يبق منها شيئاً.. وكان نفر يسير من أصحاب عمر بن سعد قد ضاقوا برفض ابن زياد ما عرض عليه الحسين من الخصال ففارقوا جيشهم وأنضموا إلى الحسين فقاتلوا معه حتى قتلوا بين يديه.. ونظر المسلمون فإذا قوم منهم - وعلى رأسهم رجل من قريش من أبناء المهاجرين أبوه أول من رمى بسهم فى سبيل الله وأحد العشرة الذين شهد النبى لهم بالجنة وقائد المسلمين فى فتح بلاد الفرس وأحد الذين اعتزلوا الفتنة فلم يشاركوا فيها من قريب ولا بعيد - نظر المسلمون فإذا قوم منهم عليهم هذا القرشى عمر بن سعد بن أبى وقاص يقتلوا أبناء فاطمة بنت رسول الله ويقتلون أبناء على ويقتلون ابنى عبدالله بن جعفر بن أبى طالب شهيد مؤتة، يجزون رءوسهم ثم يسلبونهم ويسلبون الحسين حتى يتركوه متجرداً بالعراء، ويصنعون بهم مالا يصنع المسلمون بالمسلمين ثم يسبون النساء كما يسبى الرقيق وفيهم زينب بنت فاطمة بنت رسول الله ثم يأتون بهم ابن زياد فلا يكاد يرفق بهم إلا حياء واستخزاء حين قال له على بن الحسين وقد كان صبياً وهمّ زياد أن يقتله فقال له: إن كنت بينك وبين هؤلاء النساء قرابة فأرسل معهن إلى الشام رجلاً تقياً رفيقاً. هنا ذكر عبيدالله أن أباه يدعى لأبى سفيان فاستحيا ولم يقتل الصبى وإنما أرسله مع سائر أهل الحسين إلى يزيد، وقدم رءوس القتلى بين أيديهم وفيها رأس الحسين وقد دخل به على يزيد فوضع أمامه فجعل ينكث فى ثغرة

بقضيب كان فى يده.. وزعم الرواة أن أبا برزة صاحب النبى كان حاضراً هذا المجلس فقال ليزيد: لا تفعل هذا فربما رأيت شفتى رسول الله ﷺ على هذا الثغر مكان هذا القضيب، ثم قام فانصرف.. وأدخل السبى على يزيد فأغلظ لهم أول الأمر ثم لم يلبث أن رفق بهم وبرهم وأدخلهم على أهله ثم جهزهم بعد ذلك إلى المدينة وردهم إليها كراماً.

وقد يقال إن الحسين قد ثار بيزيد ورفض بيعته وسار إلى الكوفة يريد أن يخرج أهلها عن طاعته ويفرق جماعة الناس ويرد الحرب بين المسلمين إلى ما كانت عليه أيام أبيه، فلم يكن يزيد وأميره فى العراق بادئين فى الشر مثيرين للفتنة وإنما ذادا عن سلطانهما وحافظا على وحدة الأمة.. وقد كان هذا يستقيم لو أن الحسين مضى إلى حربه مصمماً عليها لا يقبل فيها مفاوضة ولا يقبل عنها رجوعاً، ولكن الحسين عرض خصاله الثلاث تلك التى عرضها وكانت العافية فى كل واحدة منها.. فلو قد خلى بينه وبين الرجوع إلى الحجاز، لعاد إلى مكة التى لم يكن يجب أن تسفك فيها الدماء لأنها بلد حرام ولأنها لم تحل لرسول الله نفسه إلا ساعة من نهار.. ولو قد خلى بينه وبين اللحاق بيزيد لكان من الممكن أن يبلغ يزيد منه الرضى على أى نحو من الأنحاء أو أن يقيم عليه حجة ظاهرة لا تقبل مراء ولا جدالاً.. ولو قد خلى بينه وبين المسير إلى ثغر من ثغور المسلمين لكان رجلاً من عامة الناس يجاهد العدو ويشارك فى الفتح لا يؤذى أحداً ولا يؤذيه أحد من المسلمين.. ولكن أصحاب ابن زياد أبوا الا أن يستذلوه على حكم رجل لم يكن الحسين يراه كفؤاً ولا نداً.. فلم يكن ما وقع من الشر إلا طغياناً وإسرافاً فى التجبر والبغى.

إن ابن زياد لم يزد الفتنة إلا استعاراً وإن الشر يدعو إلى الشر والدماء تدعو إلى الدماء.. وهذا الإسراف فى القتل والتنكيل وبمن تركوا من الأطفال والنساء.. فقد سلب القتلى وفيهم ابن فاطمة وحفدتها وسلب من حلى وثياب ومتاع وقتل الأبناء، على بن الحسين الأكبر وأخوه عبد الله قتلوا معًا في يوم واحد.. واضطر يزيد بعد ذلك إلى أن يعوضهن ما أخذ منهن.. وكان على رحمة الله يتقدم إلى أصحابه فى حروبه ألا يتبعوا هارباً ولا يجهزوا على جريح ولا يأخذوا من المنهزمين إلا ما أوجفوا به من خيل أو سلاح.. وكان الأمر يجرى على ذلك فى صفين فسيرة ابن زياد هذه التى سارها فى الحسين وأصحابه كانت بدعاً منكراً مما ألف المسلمون حتى فى فتنتهم الشنيعة، ثم هو لم يلق من يزيد فى ذلك عقاباً ولا لوماً وإنما لقى منه رضى وإيثاراً.. وقد تمت بهذه الموقعة محنة

لعلى فى أبنائه لم يمتحن بمثلها مسلم قط قبل هذا اليوم.. فقد قتل من بنيه الحسين بن فاطمة والعباس وجعفر وعبدالله وعثمان ومحمد وأبوبكر.. فهؤلاء سبعة من الأبناء قتلوا معاً فى يوم واحد وقتل على بن الحسين الأكبر وأخوه عبدالله ابن الحسن وأخواه أبوبكر والقاسم، وهؤلاء الخمسة من حفدة فاطمة.. وقتل من بنى عبدالله بن جعفر الطيار محمد وعون.. وقتل نفر من بنى عقيل ابن أبى طالب فى الموقعة بعد أن قتل مسلم بن عقيل فى الكوفة، وقتل غير هؤلاء سائر من كان مع الحسين من الموالى والأنصار.. فكانت محنة أى محنة للطالبين عامة وأبناء فاطمة خاصة.. ثم كانت محنة أى محنة للإسلام نفسه خولف فيها عما هو معروف من الأمر بالرفق والنصح وحقن الدماء إلا بحقها وانتهك أحق الحرمات بالرعاية وهى حرمة رسول الله ﷺ التى كانت تفرض على المسلمين أن يتحرجوا أشد التحرج ويتأثموا أعظم التأثم قبل أن يمسوا أحداً من أهل بيته.. كل ذلك ولم يمض على وفاة النبى ﷺ إلا خمسون عاماً.. فإذا أضفت إلى ذلك أن الناس تحدثوا فأكثروا الحديث وألحوا فيه بأن الحسن قد مات مسموماً لتخلص الطريق ليزيد إلى ولاية العهد، عرفت أن أمور المسلمين قد صارت أيام معاوية وابنه إلى شر ما كان يمكن أن تصير إليه.

أولاً: الفرق الإسلامية القديمة

١- الشيعة

نشأت الشيعة كفرقة عقب اجتماع السقيفة بمجرد أن ذاع خبر البيعة لأبى بكر الصديق.. وهم يؤيدون موقف على ومن تبعه فى الامتناع عن البيعة لأبى بكر - وتتفق جميع الآراء على ذلك ومنهم علماء الاستشراق.. ولكن غير الشيعة والمعتزلة ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت كفرقة فى ذلك الزمن المبكر ويؤرخون نشأتهم بعصر جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨ هـ / ٦٩٩ - ٧٦٥م) وهشام بن الحكم (١٩٠ هـ - ٨٠٥م) والمعروف بقصد التشيع والشيعة معنى الميل إلى إمارة على بن أبى طالب والطموح إلى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة.. والحقيقة أننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والأمانى السابق ذكرها قد ظهرت واستمر هواها مع على وبنى هاشم دون أن يتعدى ذلك نطاق الهوى والأمنيات - والمعتدلون من الشيعة قالوا بأفضلية على عن بقية الخلفاء، والمتطرفون قالوا بتقديسه وعصمته وكفروا من أنفض عنه.. وكان أهم موطن للشيعة فى العراق لأنه مزدحم الآراء والمعتقدات، وهو البلد الذى أقام به سيدنا على والتفت حوله القلوب به.. ويقول البعض أن أصل المذهب الشيعى نزعة فارسية لأن العرب تدين بالحرية أما الفرس فيدينون بالملك الوراثى ولا يعرفون معنى الانتخاب للخليفة.. فما توفى الرسول (ﷺ) ولم يترك ولداً كان أحق الناس بالملك بعده ابن عمه على بن أبى طالب، ومن أخذ الخلافة منه كأبى بكر وعمريعتبر مغتصباً.. وعلى ذلك نظر الشيعة إلى على وآل بيته نظرة تقديس وطاعة.. وأصبحت طاعة الإمام واجبة فى المذهب الشيعى لأنها طاعة الله فى نظرهم.. ويرى بعض المستشرقين أن الشيعة أخذ من اليهودية أكثر مما أخذت من الفارسية لأن عبدالله بن سبأ كان يهودياً وتظاهر بالإسلام وكان أول من أظهر الدعوة إلى التقديس.

وقد بدأت الصراعات على السلطة بعد مبايعة سيدنا على بالخلافة بعد مقتل عثمان ابن عفان، وكان أولها الصراع بين سيدنا على وبين طلحة والزبير، ثم بين سيدنا على وبين معاوية من جانب والخوارج من جانب آخر.. وظهر أثناء هذا الخلاف أنصار سيدنا

على الذين حاربوا معه ونصروه ضد خصومه وأطلق عليهم شيعة على أى أنصار إمارته للمؤمنين.

ولكن هذا الوصف ليس هو المراد ولا المتبادر إلى الذهن إذا نحن تحدثنا فنياً عن الشيعة والتشيع.. فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم تفضيل سيدنا على وأبى بكر وعمر وعثمان ولا الميل إلى نصرته ودوام إمارته للمؤمنين.. ذلك أن مدرسة البغداديين من المعتزلة التى تكونت منذ أيامهم على يد بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠ هـ - ٨٢٠م) قد تميزت عن مدرسة معتزلة البصرة بتفضيل على على كل الصحابة، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح بل هم أعداء الشيعة سياسة وفكراً رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحياناً باسم «شيعة المعتزلة».. فليس تفضيل على إذن هو الذى بين الشيعة وغيرهم من فرق الإسلام، حتى يكون صالحا كى نؤرخ به أصل الإمامة.

كان لقب الإمارة معروفاً فى الإسلام قبل نشأة نظام الخلافة فعلى عهد الرسول (ﷺ) كانت الإمارة معروفة فى الجيوش وفى الأقاليم والمدن وفى الحديث «من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن أطاع أيدى فقد أطاعنى ومن عصى أيدى فقد عصانى» وكان المعروف أن الأمراء هم أمراء المسلمين مُعيّنين من قبله أو عن أمر منه.

ثم ظهر اسم الخليفة مقترناً بنزول القرآن والسنة.. ففى القرآن يخاطب الله نبيه داوود «يا داوود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله» ومعنى الخلافة هنا هو الخلافة عن الله لا عن الناس والمقصود بها النبوة وليست الوظيفة السياسية.. ولكن ما جاء بعد ذلك فى القرآن «هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض» «وهو الذى جعلكم خلائف الأرض» «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض» «وربك الغنى ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء» ومدلوله أن الخلافة عن الله فى عمارة الأرض، وهى الوظيفة الإنسانية العامة وليست الوظيفة السياسية.. وقد جاء فى الأدب السياسى بعد ذلك أن طبيعة نظام الخلافة فى الإسلام هو أن يكون لقب الخليفة «خليفة رسول الله» وهو ما درجت عليه الوثائق والمكاتبات بالنسبة لنظام الحكم.

ثم اقترن لفظ الخليفة بصفة أمير المؤمنين منذ عهد عمر بن الخطاب عندما أطلق عليه بعض الصحابة هذا اللقب.

أما مصطلح الإمام فمن المعروف لغوياً أن الإمام هو المقدم فى أى شىء والمقتدى به فى أى سبيل، مثل إمّام الصلاة.. وقد جاء فى القرآن «إنى جاعلك للناس إماما»، «وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين»، «واجعلنا للمتقين إماما» - أى المقصود به فى هذه الايات أئمة يقتدون بهم فى أمر الدين - وقد جاء فى حديث للرسول (ﷺ) «ما بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه». وقضية الإمامة نشأت مع عهد على بن أبى طالب.. ويظهر أن لقب الإمام يقوم مقام لفظ الأمير والعكس صحيح فهو قد استبدل فى الألفاظ وإن يكن المعنى واحد. أما لفظ الملك فقد ظل بعيداً عن الفكر الإسلامى، وذلك لأن القرآن قال: «إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون» وعن الرسول (ﷺ) «هون عليك فما أنا بملك ولا جبار» وذلك لأن الملك كان يسمى عند العرب الجبار.. وقد كان على بن أبى طالب يحذر الناس من أن معاوية وبنى أمية يريدون تحويل الخلافة إلى ملك.. وعندما كان بعض الخلفاء يصف نفسه بوصف الملك يعود ويصف نفسه بالإمامة لما فى مضمونه من معنى دنيوى ودينى.

الخلافات العشرة

هذه الخلافات العشر التى أوردها «الشهرستانى» فى كتابه القيم «الملل والنحل» وتلك الخلافات العشر أعدها الشهرستانى «بداية التفرقة» كما قال فى بداية مقدمته الرابعة.

فى بيان أول شبهة وقعت فى الملة الإسلامية، وكيفية إنشعابها، ومن مصدرها، ومن مظهرها.

وكما قررنا أن الشبهات التى وقعت فى آخر الزمان هى بعينها تلك الشبهات التى وقعت فى أول الزمان، كذلك يمكن أن نقرر فى زمان كل نبى ودور صاحب كل ملة وشريعة: أن شبهات أمته فى آخر زمانه، ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين، وإن خفى علينا ذلك فى الأمم السالفة لتمادى الزمان، فلم يخف فى هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى عليه السلام، إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى، وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه، والسؤال عنه، وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه.

* اعتبر حديث ذى الخويصرة التميمى إذ قال: اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، حتى قال عليه الصلاة والسلام: «إن لم أعدل فمن يعدل؟» فعاود اللعين وقال: «هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى». وذلك خروج صريح على النبى عليه الصلاة والسلام، ولو صار من اعتراض على الإمام الحق خارجياً، فمن اعترض على الرسول أحق أن يكون خارجياً، أو ليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقبيحه؟ وحكماً بالهوى فى مقابلة النص، واستكباراً على الأمر بقياس العقل؟ حتى قال عليه الصلاة والسلام: «سيخرج من ضئضى»[1] هذا الرجل قوم يمرقون[2] من الدين كما يمرق السهم من الرمية..» الخبر بتمامه.

---

(١) الضيضىء: الجنس، والأصل، والمحتد.

يقال: فلان من ضئضىء، صدق: أي من محتد صدق.

(٢) يمرق من الدين: يخرج منه.

واعتبر حال طائفة أخرى من المنافقين يوم أحد إذ قالوا: ﴿هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾(١) وقولهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾(٢) وقولهم: ﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾(٣) فهل ذلك إلا تصريح بالقدر؟ وقول طائفة من المشركين: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾(٤) وقول طائفة: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾(٥) فهل هذا إلا تصريح بالجبر؟

واعتبر حال طائفة أخرى حيث جادلوا فى ذات الله، تفكراً فى جلاله، وتصرفاً فى أفعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾(٦) فهذا ما كان فى زمانه عليه الصلاة والسلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه. والمنافقون يخادعون فيظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، إنما يظهر نفاقهم بالاعتراض فى كل وقت على حركاته وسكناته، فصارت الاعتراضات كالبذور، وظهرت منها الشبهات كالزروع.

وأما الاختلافات الواقعة فى حال مرضه عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته بين الصحابة - رضي الله - عنهم، فهى اختلافات اجتهادية كما قيل، كان غرضهم منها إقامة مراسم للشرع، وإدامة مناهج الدين.

فأول تنازع وقع فى مرضه عليه الصلاة والسلام فيما رواه الإمام أبوعبدالله محمد بن إسماعيل البخارى بإسناده عن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - قال: «لما أشتد بالنبى ﷺ مرضه الذى مات فيه قال: أئتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدى» فقال عمر - رضي الله عنه - «إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله» وكثر اللغط(٧)، فقال النبى ﷺ: «قوموا عنى، لا ينبغى عندى التنازع» قال ابن عباس: «الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله ﷺ».

الخلاف الثانى: فى مرضه أنه قال: «جهزوا جيش أسامة، لعن الله من تخلف عنه» فقال قوم: يجب علينا امتثال أمره، وأسامة قد برز من المدينة، وقال قوم: قد أشتد مرض

(١، ٢، ٣) آل عمران ١٥٤، ١٥٦.

(٤) النحل آية ٣٥. (٥) يس آية ٤٧.

(٦) الرعد آية ١٣، ومعنى المحال القوة والأخذ.

(٧) اللغط: الصوت المبهم والجلب.

النبى عليه الصلاة والسلام فلا تسع قلوبنا مفارقته، والحالة هذه، فنصبر حتى نبصر أى شيء يكون من أمره.

وإنما أوردت هذين التنازعين، لأن المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة فى أمر الدين، وليس كذلك، وإنما الغرض كله: إقامة مراسم الشرع فى حال تزلزل القلوب، وتسكين ثائرة[1] الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور.

الخلاف الثالث: فى موته عليه السلام، قال عمر بن الخطاب: «من قال إن محمد قد مات قتلته بسيفى هذا، وإنما رفع إلى السماء كما رفع عيسى عليه السلام»، وقال أبوبكر ابن أبى قحافة - ﷺ -: «من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد إله محمد فإن إله محمد حى لا يموت ولن يموت»، وقرأ قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾[2] فرجع القوم إلى قوله: وقال عمر - ﷺ -: «كأنى ما سمعت هذه الآية حتى قرأها أبوبكر».

الخلاف الرابع: فى موضع دفنه عليه السلام: أراد أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة لأنها مسقط رأسه، ومأنس نفسه، وموطىء قدمه، وموطن أهله، وموقع رحله، وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته، ومدار نصرته، وأرادت جماعة نقله إلى بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء، ومنه معراجه إلى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه الصلاة والسلام: «الأنبياء يدفنون حيث يموتون».

الخلاف الخامس: فى الإمامة، وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة فى كل زمان، وقد سهل الله تعالى ذلك فى الصدر الأول، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها، فقالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصارى، فاستدركه أبوبكر وعمر رضى الله عنهما فى الحال بأن حضرا سقيفة بنى ساعدة، وقال عمر: كنت أزور[3] فى نفسى كلاماً فى الطريق، فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم فقال أبوبكر: مه[4] يا عمر، فحمد

(٧) ثائرة الفتنة: ثارت في الناس ثائرة، هاجت هائجة.

(٢) آل عمران آية ١٤٤.

(٣) أزور كلاماً: أحسن كلاماً وأقومه وأنمقه.

(٤) مه: أكفن.

الله وأثنى عليه، وذكر ما كنت أقدره فى نفسى كأنه يخبر عن غيب، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدى إليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة، إلا أن بيعة أبى بكر كانت فلتة[1] وقى الله المسلمين شرها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فأيما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فإنهما تغرة[2] يجب أن يقتلا.

وإنما سكتت الأنصار عن دعواهم لرواية أبى بكر عن النبى عليه السلام: «الأئمة من قريش» وهذه البيعة التى جرت فى السقيفة، ثم لما عاد إلى المسجد انثال[3] الناس عليه وبايعوه عن رغبة، سوى جماعة من بنى هاشم وأبى سفيان من بنى أمية. وأمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضي الله عنه - كان مشغولاً بما أمره النبى ﷺ من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة.

الخلاف السادس: فى أمر فدك[4] والتوارث عن النبى عليه السلام، ودعوى فاطمة عليها السلام وراثة تارة، وتمليكاً أخرى، دحتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبى عليه السلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة».

الخلاف السابع: فى قتال مانعى الزكاة، فقال قوم: لا نقاتلهم قتال الكفرة.

وقال قوم: بل نقاتلهم، حتى قال أبوبكر - رضي الله عنه -: لو منعونى عقالاً مما أعطوا رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه، ومضى بنفسه إلى قتالهم، ووافقه جماعة الصحابة بأسرهم، وقد أدى اجتهاد عمر - رضي الله عنه - فى أيام خلافته إلى رد السبايا والأموال عليهم، وإطلاق المحبوسين منهم، والافراج عن أسراهم.

الخلاف الثامن: فى تنصيص[5] أبى بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة، فمن الناس من قال: لقد وليت علينا فظاً غليظاً، وارتفع الخلاف بقول أبى بكر: لو سألنى ربى يوم القيامة لقلت: وليت عليهم خيرهم لهم.

---

(١) فلتة: دون تدبر وتمهل.

(٢) تغرة: غرر بنفسه تغريراً، وتغرة: عرضها للهلاك.

(٣) انثال عليه الناس: انصبوا عليه وتكاثروا حوله.

(٤) فدك: قرية شمال المدينة، كانت لليهود، ولما انهزم يهود خيبر خفى يهود فدك على أنفسهم فسلموا قريتهم للنبى عليه السلام دون قتال فكانت خالصة له ينفق منها على نفسه، وعلى بعض المحتاجين من بنى هاشم.

(٥) أنظر كلام أبى بكر فى هذا الموضوع، جـ١ ص٨ من الكامل للمبرد، ط مصطفى الحلبى.

وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد، والإخوة، والكلالة[١]، وفي عقل[٢] الأصابع، وديات الأسنان، وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص، وإنما أهم أمورهم: الاشتغال بقتال الروم، وغزو العجم، وفتح الله تعالى الفتوح على المسلمين، وكثرت السبايا والغنائم، وكانوا كلهم يصدرون عن رأى عمر - رضي الله عنه -، وانتشرت الدعوة، وظهرت الكلمة، ودانت العرب، ولانت العجم.

الخلاف التاسع: في أمر الشورى واختلاف الآراء فيها. واتفقوا كلهم على بيعة عثمان - رضي الله عنه -، وانتظم الأمر واستمرت الدعوة في زمانه، وكثرت الفتوح، وامتلأ بيت المال، وعاشر الخلق على أحسن الخلق، وعاملهم بأبسط يد، غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهابر[٣] فركبته، وجاروا فجير عليه، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحداثاً كلها محالة[٤] على بني أمية.

منها: رده الحكم بن أمية إلى المدينة بعد أن طرده رسول الله ﷺ، وكان يسمى طريق رسول الله وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - أيام خلافتهما فما أجابه إلى ذلك، ونفاهُ عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخاً.

ومنها نفيه أبا ذر إلى الزبدة[٥] وتزويجه مروان بن الحكم بنته، وتسليمه خمس غنائم افريقية له وقد بلغت مائتي ألف دينار.

ومنها: إيواؤه عبدالله بن سعد بن أبي سرح، وكان رضيعه بعد أن أهدر النبي عليه الصلاة والسلام دمه، وتوليته إياه مصر بأعمالها، وتوليته عبدالله بن عامر البصرة حتى أحدث فيها ما أحدث، إلى ما غير ذلك مما نقموا عليه، وكان أمراء جنوده: معاوية ابن أبي سفيان عامل الشام، وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة، وبعده الوليد بن عقبة، وسعيد بن العاص، وعبدالله بن عامر عامل البصرة، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح عامل مصر، وكلهم خذلوه ورفضوا حتى أتى قدره عليه، وقتل مظلوماً في داره، وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه، ولم تسكن بعد.

---

(١) من عدا الولد والوالد من الورثة، أو: من مات ولا والد لا ولا ولد.

(٢) العقل: ما يدفع للمجنى عليه كتعويض لما أصابه.

(٣) نهابر: مهالك، جمع نهبورة بضم النون فيهما.

(٤) محالة: محولة، أى محمولة ومنسوبة.

(٥) الزبدة: من قرى المدينة.

الخلاف العاشر: فى زمان أمير المؤمنين على - رضي الله عنه - بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له، فأوله: خروج طلحة والزبير من مكة. ثم حمل عائشة إلى البصرة، ثم نصب القتال معه، ويعرف ذلك بحرب الجمل، والحق أنهما رجعا وتابا، إذ ذكرهما أمراً فتذكراه، فأما الزبير فقتله ابن جرموز بقوس وقت الانصراف، وهو فى النار لقول النبى ﷺ: «بشر قاتل ابن صفية بالنار». وأما طلحة فرماه مروان ابن الحكم بسهم وقت الإعراض[1] فخر ميتاً، وأما عائشة - رضى الله عنها - فكانت محمولة على ما فعلت، ثم تابت بعد ذلك ورجعت. والخلاف بينه وبين معاوية، وحرب صفين، ومخالفة الخوارج، وحمله على التحكيم، ومغادرة عمرو بن العاص أبا موسى الأشعرى، وبقاء الخلاف إلى وقت وفاته مشهور، وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة[2] المارقين بالنهروان[3] عقداً وقولاً، ونصب القتال معه فعلاً ظاهراً معروف، وبالجملة كان على - رضي الله عنه - مع الحق، والحق معه. وظهر فى زمانه الخوارج[4] عليه مثل الأشعث بن قيس، ومسعود بن فدكى التميمى، وزيد بن حصين الطائى وغيرهم. وكذلك ظهر فى زمانه الغلاة فى حقه مثل عبدالله بن سبأ وجماعة معه، ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة، وصدق فيه قول النبى ﷺ: «يهلك فيه أثنان: مُحب غال ومُبغض قال».

وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين: أحدهما الاختلاف فى الإمامة. والثانى: الاختلاف فى الأصول.

والاختلاف فى الإمامة على وجهين:

أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار.

والثانى: القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين.

فمن قال إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة، أو جماعة معتبرة من الأمة: إما مطلقاً، وإما بشرط أن يكون قرشياً، على مذهب قوم.

---

(١) وقت الإعراض: وقت أن أعرض عن القتال، أى كف واعتزل الحرب.

(٢) الشراة: الخوارج، الواحد شار، سموا بذلك لقولهم شرينا أنفسنا فى طاعة الله، فهو من شرى يشرى كرمى يرمى، فهو شار وجمعه شراة، بخلاف شرى كفرح، فإن اسم فاعله شر، وهو لا يجمع على شراة. قيل: ويجوز أن يكون من المشاراة أى المجادلة.

(٣) النهروان: بفتح النون وتثليث الراء، وبضمها: عدة قرى بين واسط وبغداد بالعراق.

(٤) سيأتى الكلام على الخوارج فى موضعه.

ويشرط أن يكون هاشمياً، على مذهب قوم، إلى شرائط أخرى كما سيأتي.

ومن قال بالأول، قال بإمامة معاوية وأولاده، وبعدهم بخلاف مروان وأولاده.

والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم، ويجرى على سنن العدل في معاملاتهم، وإلا خذلوه وخلعوه، وربما قتلوه.

ومن قال إن الإمامة تثبت بالنص، اختلفوا بعد على - رضي الله عنه -، فمنهم من قال إنه نص على ابنه محمد بن الحنفية، وهؤلاء هم الكيسانية، ثم اختلفوا بعده، فمنهم من قال إنه لم يمت، ويرجع فيملأ الأرض عدلاً، ومنهم من قال إنه مات، وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم، وافترق هؤلاء، فمنهم من قال الإمامة بقيت في عقبة وصية بعد وصية، ومنهم من قال إنها انتقلت إلى غيره، واختلفوا في ذلك الغير، فمنهم من قال هو بنان بن سمعان النهدي، ومنهم من قال هو على بن عبدالله بن عباس، ومنهم من قال هو عبدالله بن حرب الكندي، ومنهم من قال هو عبدالله بن معاوية ابن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، وهؤلاء كلهم يقولون إن الدين طاعة رجل، ويتأولون أحكام الشرع كلها على شخص معين كما ستأتي مذاهبهم.

وأما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية، فقال بالنص على الحسن والحسين - رضي الله عنهما - وقال: لا إمامة في الأخوين إلا الحسن والحسين - رضي الله عنهما -، ثم اختلفوا، فمنهم من أجرى الإمامة في أولاد الحسن، فقال بعده بإمامة ابنه الحسن، ثم ابنه عبدالله، ثم ابنه محمد، ثم أخيه إبراهيم الإمامين، وقد خرجا في أيام المنصور فقتلا في أيامه، ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الإمام، ومنهم من أجرى الوصية في أولاد الحسين وقال بعده بإمامة ابنه على بن الحسين زين العابدين نصاً عليه، ثم اختلفوه بعده، فقالت الزيدية بإمامة ابنه زيد، ومذهبهم: أن كل فاطمى خرج، وهو عالم، زاهد، شجاع، سخى، كان إماماً واجب الاتباع، وجوزوا رجوع الإمامة إلى أولاد الحسن، ثم منهم من وقف وقال بالرجعة، ومنهم من ساق وقال بإمامة كل من هذا حاله في كل زمان، وسيأتي فيما بعد تفصيل مذاهبهم.

وأما الإمامية فقالوا بإمامة محمد بن على الباقر نصاً عليه، ثم بإمامة جعفر بن محمد الصادق وصية إليه، ثم اختلفوا بعده في أولاده: من المنصوص عليه؟ وهم خمسة: محمد، وإسماعيل، وعبدالله، وموسى، وعلى.. فمنهم من قال بإمامة محمد وهم العمارية، ومنهم من قال بإمامة إسماعيل وأنكر موته في حياة أبيه وهم المباركية، ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته، ومنهم من ساق الإمامة في أولاده نصاً بعد نص إلى

يومنا هذا وهم الإسماعيلية، ومنهم من قال بإمامة عبدالله الأفطح، وقال برجعته بعد موته لأنه مات ولم يعقب[1]، ومنهم من قال بإمامة موسى نصاً عليه إذ قال والده: سابعكم قائمكم، ألا وهو سمي صاحب التوراة، ثم هؤلاء اختلفوا منهم من انتصر عليه وقال برجعته، إذ قال لم يمت هو، ومنهم من توقف في موته وهم المطورة، ومنهم من قطع بموته، وساق الإمامة إلى ابنه على بن موسى الرضا، وهم القطعية، ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده، فالاثنا عشرية ساقوا الإمامة من على الرضا إلى ابنه محمد، ثم إلى ابنه على، ثم إلى ابنه الحسن، ثم إلى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر، وقالوا: هو حي لم يمت، ويرجع فيملأ الدنيا عدلاً، كما ملئت جوراً، وغيرهم ساقوا الإمامة إلى الحسن العسكري، ثم قالوا بإمامة أخيه جعفر، وقالوا بالتوقف عليه، أو قالوا بالشك في حال محمد، ولهم خبط[2] طويل في سوق الإمامة، والتوقف، والقول بالرجعة بعد الموت، والقول بالغيبة، ثم بالرجعة بعد الغيبة.

فهذه جملة الاختلافات في الإمامة، وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب.

وأما الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، ويونس الأسواري في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر، ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال، وكان تلميذ حسن البصري، وتلميذ له عمرو بن عبيد، وزاد عليه في مسائل القدر، وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص أيام بني أمية، ثم والى المنصور وقال بإمامته، ومدحه المنصور يوماً فقال: نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو بن عبيد والوعيد من والمرجئة من الجبرية.

والقدرية ابتدءوا بدعتهم في زمان الحسن، واعتزل واصل عنهم وعن أستاذه بالقول منه بالمنزلة بين المنزلتين. فسمي هو وأصحابه معتزلة، وقد تلمذ له زيد بن على وأخذ الأصول فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة، ومن رفض زيد بن على لأنه خالف مذهب آبائه في الأصول، وفي التبريء والتولي، وهم من أهل الكوفة، وكانوا جماعة، تشور رافضة، ثم طلع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فناً من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها، هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها، وإما لمقابلتهم

---

(1) لم يعقب: لم يترك ولداً.

(2) حقيقة الخبط: الضرب علي غير اتساق.

الفلاسفة فى تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان.

وكان أبوالهذيل العلاف شيخهم الأكبر، وافق الفلاسفة فى أن البارى تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته، وكذلك قادر بقدرة، وقدرته ذاته، وأبدع بدعاً فى الكلام، والإرادة، وأفعال العباد، والقول بالقدر، والآجال، والأرزاق، كما سيأتى فى حكاية مذهبه، وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات فى أحكام التشبيه، وأبويعقوب الشحام والآدمى صاحبا أبى الهذيل وافقاه فى ذلك كله.

ثم إبراهيم بن سيار النظام فى أيام المعتصم كان قد غلا فى تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع فى القدر والرفض، وعن أصحابه بمسائل نذكرها، ومن أصحابه محمد بن شبيب، وأبوشمز، وموسى بن عمران، والفضل الحدثى، وأحمد بن خابط، ووافقه الأسوارى فى جميع ما ذهب إليه من البدع، وكذلك الإسكافية أصحاب أبى جعفر الإسكافى، والجعفرية أصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب.

ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر، من القول بالتولد والإفراط فيه والميل إلى الطبيعيين من الفلاسفة، والقول بأن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل، وإذا فعل ذلك فهو ظالم إلى غير ذلك مما تفرد به عن أصحابه.

وتلمذ له أبو موسى المردار راهب المعتزلة، وانفرد عنه بإبطال إعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة، وفى أيامه جرت أكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن، وتلمذ له الجعفران، وأبوزفر، ومحمد بن سويد صاحبا المردار، وأبوجعفر الإسكافى، وعيسى بن الهيثم صاحبا جعفر بن حرب الأشج.

وممن بلغ فى القول بالقدر: هشام بن عمرو الفوطى، والأصم من أصحابه، وقدحًا فى إمامة على - رضي الله عنه - بقولهما: إن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيها. والفوطى والأصم اتفقا على أن الله تعالى يستحيل أن يكون عالماً بالأشياء قبل كونها.

كون المدوم شيئاً.

وأبوالحسين الخياط، وأحمد بن على الشطوى صاحبا عيسى الصوفى، ثم لزما أبا مجالد.

وتلمذ الكعبى لأبى الحسين الخياط، ومذهبه بعينه مذهبه، وأما معمر بن عباد السلمى، وثمامة بن أشرس النميرى، وأبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ، فكانوا فى زمان

واحد متقاربين فى الرأى والاعتقاد، منفردين عن أصحابهم بمسائل نذكرها فى موضعها، والمتأخرون منهم أبوعلى الجبائى، وابنه أبوهاشم، والقاضى عبدالجبار، وأبوالحسين البصرى، قد لخصوا طرق أصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل ستأتى.

أما رونق الكلام فابتداؤه من الخلفاء العباسيين: هارون، والمأمون، والمعتصم، والواثق، والمتوكل، وانتهاؤه من الصاحب بن عباد وجماعة من الديالمة.

وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين، مثل: ضرار بن عمرو، وحفص الفرد، والحسين النجار، ومن المتأخرين خالفوا الشيوخ فى مسائل، ونبغ منهم جهم بن صفوان فى أيام نصر بن سيار، وأظهر بدعته فى الجبر بترمذ(١)، وقتله سالم بن أحوز المازنى فى آخر ملك بنى أمية بمرو(٢).

وكانت بين المعتزلة وبين السلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات، وكان السلف يناظرونهم عليها، لا على قانون كلامى، بل على قول إقناعى، ويسمون الصفاتية، فمن مثبت صفات البارى تعالى معانى قائمة بذاته، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق، وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة، ويناظرون المعتزلة فى قدم العالم على قول ظاهر وكان عبدالله بن سعيد الكلابى، وأبوالعباس القلانسى، والحارث بن أسد المحاسبى أشبههم إتقاناً، وأمتنهم كلاماً، وجرت مناظرة بين أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى، وبين استاذه أبى على الجبائى فى بعض مسائل التحسين والتقبيح، فألزم الأشعرى أستاذه أموراً لم يخرج عنها بجواب فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية، فصار ذلك مذهباً منفرداً، وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضى أبى بكر الباقلانى، والأستاذ أبى إسحاق الاسفرائينى، والأستاذ أبى بكر ابن فورك، وليس بينهم كثير اختلاف.

ونبغ رجل متنمس(٣) بالزهد من سجستان يقال له أبوعبدالله محمد بن كرام، قليل العلم، قد قمش(٤) من كل مذهب ضغثا(٥) وأثبته فى كتابه. وروجه على أغتام(٦) غرجة، وغور، وسواد بلاد خراسان، فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهباً، وقد نصره محمود بن سبكتكين السلطان، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج، وهم مجسمه، وحاش غير محمد بن الهيصم فإنه مقارب.

(١) ترمذ: قرية ببخاري.
(٢) مرو: بلد بفارس.
(٣) متنمس: متستر.
(٤) قمش من كل مذهب: أخذ رذالته.
(٥) الضغث: الباطل، والكلام المخلط الفاسد.
(٦) اغتام: الذين لا يفصحون.

المسلمون

١- قد ذكرنا معنى الإسلام، ونفرق ههنا بينه وبين الإيمان والإحسان، ونبين ما المبدأ ، وما الوسط، وما الكمال بالخبر المعروف فى دعوة جبريل- ﷺ- حيث جاء على صورة أعرابىّ وجلس حتى ألصق ركبته بركبة النبى ﷺ، وقال: يَا رَسُولَ اللَّه، مَا الإِسْلاَمُ؟ فَقَالَ: أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمدً رَسُولُ اللَّه. وَأَنْ تُقيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِىَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْه سَبِيلاً، قَالَ: صَدَقْتَ. ثمَّ قَالَ: مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ عَلَيْه السَّلاَمَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّه وَمَلاَئكَته وَرُسُله، وَالْيَوْمِ الآخرِ، وَأَنْ تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِه وَشَرِّه. قَالَ: صَدَقْتَ، ثم قَالَ: مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ- عَلَيْه الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: صَدَقْتَ، ثمَّ قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ- عَلَيْه السَّلاَمُ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، ثمَّ قَامَ وَخَرَجَ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ: هذا جِبْرِيلُ جَاءَكُمْ يُعَلِّمُكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ».

ففرق فى التفسير بين الإسلام والإيمان. والإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهراً، ويشترك فيه المؤمن والمنافق. قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾(١) ففرق التنزيل بينهما.

فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهراً، ومرضع الاشتراك، فهو المبدأ. ثم إذا كان الإخلاص بمعنى أن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويقر عقداً بأن القدر خيره وشره من الله تعالى؛ بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ كان مؤمنًا حقًا، ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة؛ فهو الكمال، فكان الإسلام مبدأ، والإيمان وسطًا، والإحسان كمالاً، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: الناجى والهالك.

وقد يرد الإسلام وقرينه الإحسان، قال الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾(٢) وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ﴾(٣) وقوله:

(١) الحجرات آية ١٤.	(٢) البقرة آية ١١٢.

(٣) المائدة آية ٣.

﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾(1) وقوله: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(2) وقوله: ﴿ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾(3) وعلى هذا خص الإسلام بالفرقة الناجية، والله أعلم.

٢-أهل الأصول المختلفون، في التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والسمع والعقل:

نتكلم ههنا في مُعنى الأصول والفروع، وسائر الكلمات.

قال بعض المتكلمين: الأصول: معرفة البارى بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيِّناتهم، وبالجملة، كل مسألة بتعين الحق فيها وبين المتخاصمين فهي من الأصول. ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسمًا إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل والطاعة فرع، فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليًا، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيًا، فالأصول هو موضوع علم الكلام، والفروع هو موضوع علم الفقه. وقال بعض العقلاء: كل ما هو معقول، ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال؛ فهو من الأصول وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع.

وأما التوحيد فقد قال أهل السنة، وجميع الصفاتية: إن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له.

وقال أهل العدل: إن الله تعالى واحد في ذاته، لا قسمة، ولا صفة له، وواحد في أفعاله؛ لا شريك له، فلا قديم غير ذاته، ولا قسيم له في أفعاله، ومحال وجود قديمين، ومقدور بين قادرين، وذلك هو التوحيد.

وأما العدل فعلى مذهب أهل السنة أن الله تعالى عدلٌ في أفعاله بمعنى أنه متصرف في مُلكه ومِلكه، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فالعدل: وضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم بضده، فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف، وعلى مذهب أهل الاعتزال: العدل، يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة.

(1) آل عمران آية ١٩.
(2) البقرة آية ١٣١.
(3) البقرة آية ١٣٢.

وأما الوعد والوعيد فقد قال أهل السنة: الوعد والوعيد كلامه لأزلى، وعَد على ما أمر، وأوعد على ما نهى، فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده، فلا يجب عليه شىء من قضية العقل.

وقال أهل العدل: لا كلام فى الأزل، وإنما أمرَ ونهى، ووَعَد واوعد بكلام محدث، فمن نجا فبفعله استحق الثواب، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك.

وأما السمع والعقل؛ فقد قال أهل السنة: الواجبات كلها بالسمع، والمعارف كلها بالعقل. فالعقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يقتضى ولا يوجب، والسمع لا يعرِّف، أى لا يوجد المعرفة، بل يوجب.

وقال أهل العدل: المعارف كلها معقولة بالعقل، واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحَسَن والقبيح.

فهذه القواعد هى المسائل التى تكلم فيها أهل الأصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلاً إن شاء الله تعالى، ولكل علم موضوع ومسائل نذكرهما بأقصى الإمكان إن شاء الله تعالى.

٣- المعتزلة وغيرهم من الجبرية، والصفاتية، والمختلطة منهم

الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضادّ، وكذلك القدرية والجبرية، والمرجئة والوعيدية، والشيعة والخوارج، وهذا التضادّ بين كل فريق وفريق كان حاصلاً فى كل زمان، ولكل فرقة مقالة على حيالها، وكتب صنفوها، ودولة عاونتهم، وصولة طاوعتهم.

* * *

المعتـزلـة

ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبْون بالقَدَرِية، والعدلية، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركًا، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدَر خيره وشره من الله تعالى، احترازاً من وصمة اللقب، إذ كان الذم به متفقًا عليه لقول النبى ﷺ: «القَدَرية مَجُوسُ هذه الأمّة» وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق، على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضَادّ؛ فكَيف يطلق لفظ الضد على الضد؟ وقد قال النبى ﷺ: «القَدَريةُ خُصَماء اللّهِ فى القَدَرِ» والخصُومة فى القدر، وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل، وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم، والحكم المحكوم. والذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد:

القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته. ونفوا الصفات القديمة[١] أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حتى بذاته؛ لا يعلم وقدرة وحياة، هى صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف

---

(١) الكلام فى صفات الله نفيًا وإثباتًا من الموضوعات التى شغلت بعض المفكرين من أهل الديانات الأخرى السابقة على الإسلام. فنجد البيرونى يحكى عن الهنود فيقول: «ص ١٣» (العالم بذاته سرمدًا إذ العلم الطارئ يكون لما لم يكن بمعلوم، وليس الجهل بمتجه عليه فى وقت ما، أو حال. يقول السائل بعد ذلك: فهل له من الصفات غير ما ذكرت؟ ويقول المجيب: له العلو التام فى القدرة لا المكان، فإنه يجل عن التمكن، وهو الخير المحض التام الذى يشتاقه كل موجود، وهو العلم الخالص عن دنس السهو والجهل. قال السائل. أفتصفه بالكلام أم لا؟ قال المجيب: إذا كان عالمًا فهو لا محالة متكلم. قال السائل: إذا كان متكلمًا لأجل علمه، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم؟ قال المجيب: الفرق بينهم هو الزمان؛ فإنهم تعلموا فيه وتكلموا وإفادتهم فى زمان، وإذ ليس الأمور الإلهية بالزمان اتصال فالله سبحانه عالم متكلم فى الأزل. قال السائل: فمن أين له هذا العلم؟ قال المجيب: علمه على حاله فى الأزل وإذ لم يجهل قط فذاته عالمة لم تكتسب علمًا لم يكن له).

(ويختلف كلام الهند فى معنى الفعل. فمن أضافه إليه- أى إلى الله- كان من جهة الغبب الأعم، لأن قوام الفاعلين إذا كان به كان هو سبب فعلهم، فهو فعله بوساطتهم. ومن أضافه إلى غيره فمن جهة الوجود الأدنى. وفى كتاب سانك؛ قال الناسك: هل اختلف فى الفعل والفاعل أم لا؟ قال الحكيم: قد قال قوم إن النفس غير فاعلة، والمادة غير حية. فالله المستغنى هو الذى =

لشاركته فى الإلهية. واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق فى محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف حكايات عنه. فإن ما وجد فى المحل عرَض قد فنى فى الحال، واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معانى قائمة بذاته، ولكن اختلفوا فى وجوه وجودها، ومحامل معانيها كما سيأتى، واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار، ونفى التشبيه من كل وجه: جهة، ومكانًا، وصورة، وجسمًا، وتحيزًا، وانتقالاً، وزوالا، وتغيراً، وتأثراً، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، وسموا هذا النمط: توحيداً.

واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا فى الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا، كما لو خلق العدل كان عادلاً.

واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففى وجوبه عندهم خلاف؛ وسمُّوا هذا النمط: عدلاً.

واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة، استحق الثواب والعوض. والتفضل معنى آخر وراء الثواب. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود فى النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط: وعداً ووعيداً.

واتفقوا على أن أصول المعرفة، وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع. والحسن والقبح

= يجمع بينهما ويفرق. فهو الفاعل، والفعل واقع من جهته بتحريكهما كما يحرك الحى القادر الموات العاجز. وقال آخرون: الفاعل هو النفس. وقال آخرون: الفاعل هو الزمان، فإن العالم مربوط به رباط الد[illegible]اة بحبل مشدود بها حتى تكون حركتها بحسب انجذابه واسترخائه).

قال البيرونى: (وكل هذه الآراء منحرفة عن الصواب، وإنما الحق فيه أن الفعل كله للمادة، لأنها هى التى تربط وتردد فى الصور وتخلى، فهى الفاعلة وسائر ما تحتها أعوان لها على إكمال الفعل، ولخلو النفس عن القوى المختلفة هى غير فاعلة، فهذا قول خواصهم فى الله تعالى ويسمونه (ايشفر)، أى المستغنى الجواد الذى يعطى ولا يأخذ، لأنهم رأوا وحدته هى المحضة ووحدة ما سواه بوجه من الوجوه متكثرة، ورأوا وجوده حقيقيًا لأن قوام الموجودات به، ولا يمتنع توهم لبس فيها مع أيس فيه، كما يمتنع توهم لبس فيه مع أيس فيها).

وقد أورد الشهرستانى أراء فلاسفة اليونان فى الذات والصفات. فمن ذلك أنبا دقيس وهو «إن ا لبارى تعالى يعلم هويته فقط؛ وهو العلم المحض، وهو الإرادة المحضة، وهو الجواد، والعزة، والقدرة، والعدل، والخير والحق؛ لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء، بل هى: هو، وهو: هذه كلها».

يجب معرفتهما بالعقل. واعتناق الحسن، واجتناب القبيح واجب كذلك. وورود التكاليف ألطاف للبارى تعالى، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء - عليهم السلام- امتحانًا واختبارًا ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة﴾(١).

واختلفوا فى الإمامة، والقول فيها نصًا، واختيارًا، كما سيأتى عند مقالة كل طائفة.

والآن نذكر ما يختص بطائفة طائفة من المقالة التى تميزت بها عن أصحابها.

١- الواصلِيَّة

أصحاب أبى حُذَيْفَة واصل بن عطاء الغَزَّال(٢) الألثغ، كان تلميذاً للحسن البصرى، يقرأ عليه العلوم والأخبار، وكانا فى أيام عبد الملك بن مروان، وهشام بن عبد الملك. وبالمغرب الآن منهم شرذمة قليلة فى بلد إدريس بن عبد الله الحسنى الذى خرج بالمغرب فى أيام أبى جعفر المنصور.

ويقال لهم الواصلية، واعتزالهم يدور على أربع قواعد:

القاعدة الأولى: القول بنفى صفات البارى تعالى؛ من العلم والقدرة، والإرادة، والحياة، وكانت هذه المقالة فى بدئها غير نضيجة(٣)، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، قال: ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين.

وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهى نظرهم فيها إلى ردّ جميع الصفات إلى كونه؛ عالمًا، قادراً. ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما: اعتباران للذات القديمة كما قال الجُبَّائى، أو حالان كما قال أبو هاشم.

وميل أبى الحسن البصرى إلى ردهما إلى صفة واحدة وهى العالمية، وذلك عين مذهب الفلاسفة، وسنذكر تفصيل ذلك.

وكل السلف يخالفهم فى ذلك إذ وجدوا الصفات مذكورة فى الكتاب والسنة.

---

(١) الحجرات آية ١٤.

(٢) لقب بالغزال، لأنه كان يلازم الغزالين ليعرف المتعففات من النساء فيجعل صدقته لهن، الكامل للمبرد ص٩٢١ ج٣، وهو مؤسس فرقة المعتزلة ورئيسها الأول (٨٠-١٣١هـ).

(٣) غير محكمة.

القاعدة الثانية: القول بالقدر: وإنما سلكوا فى ذلك مسلك معبد[١] الجهنى؛ وغيلان الدمشقى[٢]، وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات، فقال إن البارى تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه. فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازى عَلَى فعله. والرب تعالى أقدره على ذلك كله. وأفعال العباد محصورة فى الحركات، والسكنات، والاعتمادات والنظر، والعلم. قال: ويستحيل أن يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه أن يفعل، ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل. ومن أنكره فقد أنكر الضرورة. واستدل بآيات على هذه الكلمات.

ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصرى كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. ولعلها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى، فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم. والعجب أنه حمل هذا اللفظ الوارد فى الخبر على البلاء والعافية، والشدة والرخاء، والمرض والشفاء، والموت والحياة؛ إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى، دون الخير والشر، والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد، وكذلك أورده جماعة من المعتزلة فى المقالات عن أصحابهم.

القاعدة الثالثة: القول بالمنزلة بين المنزلتين، والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصرى[٣] فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة؛ وهم وعيدية الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الإيمان، ولا يضرع مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة. فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقاداً؟

---

(١) ذكر بعض المؤرخين أن معبدًا الجهنى المتوفى سنة ٨٠هـ كان أول من تكلم فى الإسلام بالقدر، وذكروا أنه أخذ ذلك عن نصرانى من الأساورة اسمه أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسوارى.

(٢) غيلان الدمشقى أخذ القول بنفى القدر عن معبد الجهنى، وبالغ فى القول بنفى القدر. وقد هم عمر ابن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ) بقتله لولا أن تراجع غيلان عن آرائه وأعلن توبته منها، ولكنه عاد إلى الكلام عن نفى القدر وأسرف فى ذلك إسرافًا عظيمًا فى أيام هشام بن عبد الملك الذى كان شديدًا على القدرية، وقد أظهر غيلان تمسكًا بآرائه فأمر هشام بقتله.

(٣) توفى الحسن البصرى سنة ١١٠هـ.

فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا، ولا كافر مطلقًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة[1] من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمى هو وأصحابه معتزلة.

ووجه تقريره أنه قال: إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنًا وهو اسم مدح. والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمنًا، وليس هو بكافر مطلقًا أيضًا، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالد فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار.

وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد[2] بعد أن كان موافقًا له في القدر، وإنكار الصفات.

القاعدة الرابعة: قوله في الفريقين من أصحاب الجمل، وأصحاب صفين أن أحدهما مخطىء لا بعينه. وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه، قال: إن أحد الفريقين فاسق لا محالة، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا محالة، لكن لا بعينه، وقد عرفت قوله في الفاسق. وأقل درجات الفريقين أنه لا يقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلا يجوز قبول شهادة عليّ، وطلحة والزبير عَلَى وباقة بقل، وجوز أن يكون عثمان وعليّ عَلَى الخطأ. هذا قوله، وهو رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في أعلام الصحابة، وأئمة العترة.

ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه، وزاد عليه في تفسيق أحد الفريقين لا بعينه بأن قال: لو شهد رجلان من أحد الفريقين مثل على ورجل من عسكره، أو طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما، وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من أهل النار. وكان عمرو بن عبيد من رواة الحديث، معروفًا بالزهد، وواصل مشهوراً بالفضل والأدب عندهم.

* * *

(١) الأسطوانة: العمود أو السارية.

(٢) عمرو بن عبيد (٨٠-١٤٤هـ).

٢- الهذيلية

أصحاب أبى الهذيل(١) حمدان بن الهذيل العلاف، شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة، ومقرر الطائفة، والمناظر عليها، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل، عن واصل بن عطاء. ويقال أخذ واصل عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية. ويقال أخذه عن الحسن بن أبى الحسن البصرى، وإنما انفرد عن أصحابه بعشر قواعد:

الأولى: أن البارى(٢) تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته. حى بحياة، وحياته ذاته، وإنما اقتبس هذا الرأى من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معانى قائمة بذاته، بل هى ذاته، وترجع إلى السلوب أو اللوازم كما سيأتى.

والفرق بين قول القائل: عالم بذاته لا بعلم، وبين قول القائل: عالم بعلم هو ذاته: أن

---

(١) أبو الهذيل العلاف (١٣٥-٢٢٦هـ) مولى عبد القيس، وشيخ المعتزلة البصريين.

(٢) فى «مقالات الإسلاميين» لأبى الحسن الأشعرى ص ٤٨٢ ج٢ (فقال شيخهم أبو الهذيل العلاف: إن علم البارى سبحانه هو هو، وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته. وكذلك كان قوله فى سائر صفات ذاته، وكان يزعم أنه إذا زعم أن البارىء عالم فقد ثبت علمًا هو الله، ونفى عند الله جهلاً، ودل على معلوم كان أو يكون، وإذا قال إن البارىء قادر فقد ثبت قدرة هى الله، ونفى عن الله عجزًا، ودل على مقدور يكون أو لا يكون، وكان إذا قيل له: حدثنا عن علم الله سبحانه الذى هو الله، أتزعم أن قدرته؟ أبى ذلك. فإذا قيل له: فهو غير قدرته؟ انكر ذلك. وكان إذا قيل: إذا قلت إن علم الله هو الله، فقل إن الله تعالى علم، ناقض ولم يقل إنه علم، مع قوله إن علم الله هو الله).

(وهذا أخذه أبو الهذيل عن أرسطاطاليس، قال فى بعض كتبه: إن البارىء علم كله، قدرة كله، حياة كله، بصر كله. فحسن اللفظ عند نفسه، وقال: علمه هو هو، وقدرته هى هو).

(وكان أبو الهذيل إذا قيل له: أتقول إن لله علمًا؟ قال: أقول إن له علمًا هو هو، وإنه عالم بعلم هو هو. وكذلك قوله فى سائر صفات الذات. فنفى أبو الهذيل العلم من حيث أوهم أنه اثبته، وذلك أنه لم يثبت إلا البارىء فقط. وكان يقول: معنى أن الله عالم: معنى أنه قادر، ومعنى أنه حى: أنه قادر، وهذا له لازم إذا كان لا يثبت للبارئ صفات إلا هى هو، ولا يثبت إلا البارئ فقط) (وكان إذا قيل له: فلم اختلفت الصفات فقيل عالم، وقيل قادر، وقيل حى؟ قال: لاختلاف المعلوم والمقدور) انظر ص ٤٨٦ ج٢ من «مقالات الإسلاميين».

الأول نفى الصفة، والثانى إثبات ذات هو بعينه صفة. أو إثبات صفة هى بعينها ذات، وإذا أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوهًا للذات؛ فهى بعينها قانيم النصارى، أو أحوال[1] أبى هاشم.

الثانية: أنه أثبت[2] إرادات لا محل لها، يكون البارى تعالى مريداً بها. وهو أول من أحدث هذه المقالة، وتابعه عليها المتأخرون.

الثالثة: قال فى كلام البارى تعالى إن بعضه لا فى محل وهو قوله: «كن» وبعضه

---

(١) فى «الفرق بين الفرق» ص ١١٧ (فأثبت الحال فى ثلاثة مواضع):

أحدها: الموصوف الذى يكون موصوفًا لنفسه، فاستحق ذلك الوصف لحال كان عليها.

الثانى: الموصوف بالشىء لمعنى صار مختصًا بذلك المعنى لحال.

الثالث: ما يستحقه لا لنفسه ولا لمعنى، فيختص بذلك الوصف دون غيره عنده لحال).

ثم إنه لا يقول فى الأحوال إنها موجودة، ولا إنها معدومة، ولا إنها قديمة ولا محدثة، ولا معلومة، ولا مجهولة.

وزعم أن أحوال البارئ عز وجل فى معلوماته لا نهاية لها. وكذلك أحواله فى قدوراته لا نهاية لها كما أن مقدوراته لا نهاية لها.

(وقالوا: هل أحوال البارئ من عمل غيره أم هى هو؟ فأجاب: بأنها لا هى هو ولا غيره. فقالوا له: فلم أنكرت على الصفاتية قولهم فى صفات الله عز وجل فى الأزل إنها لا هى هو ولا غيره؟).

وانظر ما أورده الشهرستانى عند الكلام على الجبائية والبهشمية.

(٢) قال الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين» ص١٨٩ ج١: (أصحاب أبى الهذيل يزعمون أن إرادة الله غير مراده وغير أمره، وأن إرادته لمفعولاته ليست بمخلوقة على الحقيقة، بل هى مع قوله لها كونى خلق لها، وإرادته للإيمان ليست بخلق له وهى غير الأمر به، وإرادة الله قائمة لا فى مكان).

وفى المصدر السابق ص٥١٢ ج٢ (ولم يقل أحد إن الخلق إرادة وقول، غير أبى الهذيل)، وفى ص٥١٠ ج١ (وقال أبو الهذيل: إرادة الله سبحانه لكون الشىء هى غير الشىء المكون، وهى توجد لا فى مكان، وإرادته للإيمان غيره وغير الأمر به وهى مخلوقة. ولم يجعل الإرادة أمرًا ولا حكمًا ولا خبرًا. وإلى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائى، إلا أن أبا الهذيل كان يزعم أن الإرادة لتكوين الشىء والقول له كن خلق للشىء، وكان الجبائى يقول إن الإرادة لتكوين الشىء هى غيره وليست بخلق له، ولا جائز أن يقول الله سبحانه للشىء كن. وكان يزعم أن الخلق هو المخلوق، وكان أبو الهذيل لا يثبت الخلق مخلوقًا.

وفى صفحة ٥١١ ج٢ (وكان أبو الهذيل يقول إن الخلق الذى هو إرادة، وقول، لا يقال إنه مخلوق إلا على المجاز، وخلق الله سبحانه للشىء، مؤلفًا الذى هو تأليف، وخلقه للشىء ملونًا الذى لون، وخلقه

فى محل كالأمر، والنهى، والخبر، والاستخبار. وكان أمر التكوين عنده غير أمر التكليف.

الرابعة: قوله فى القدر مثل ما قاله أصحابه، إلا أنه قَدَرى الأولى، جبرىّ الآخرة. فإن مذهبه فى حركات أهل الخلدين فى الآخرة أنها كلمة ضرورية لا قدرة للعباد عليها. وكلها مخلوقة للبارىء تعالى، إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها.

الخامسة: قولهُ إن حركات أهل الخالدين تنقطع، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً، وتجتمع اللذات فى ذلك السكون لأهل الجنة، وتجتمع الآلام فى ذلك السكون لأهل النار. وهذا قريب من مذهب جهم، إذ حكم بفناء الجنة والنار. وإنما التزم أبو الهذيل هذا المذهب لأنه لما ألزم فى مسألة حدوث العالم: أن الحوادث التى لا أول لها كالحوادث التى لا آخر لها، إذ كل واحدة لا تتناهى؛ قال: إنى لا أقول بحركات لا تتناهى آخراً، كما لا أقول بحركات لا تتناهى أولاً، بل يصيرون إلى سكون دائم. وكأنه ظن أن ما لزمه فى الحركة لا يلزمه فى السكون.

السادسة: قوله فى الاستطاعة إنها عرض من الأعراض غير السلامة والصحة، وفرق بين أفعال القلوب وأفعال الجوارح، فقال لا يصح وجود أفعال القلوب، منه مع عدم القدرة، فالاستطاعة معها فى حال الفعل. وجوز ذلك فى أفعال الجوارح وقال بتقدمتها فيفعل بها فى الحال الأولى وإن لم يوجد الفعل إلا فى الحالة الثانية، قال: «فحال يفعل» غير «حال فعل» ثم ما تؤلد من فعل العبد فهو فعله، غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته. وقال فى الإدراك والعلم الحادثين فى غيره عند إسماعه وتعليمه: إن الله تعالى يبدعهما فيه، وليسا من أفعال العباد.

السابعة: قوله فى المكلف قبل ورود السمع: إنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر، وإن قصر فى المعرفة استوجب العقوبة أبداً، ويعلم أيضًا حُسْنَ الحَسنِ وَقُبْحَ القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحَسَن كالصدق والعدل. والإعراض عن القبيح كالكذب والجور. وقال أيضًا بطاعات لا يراد بها الله تعالى، ولا يقصد بها التقرب إليه؛ كالقصد إلى النظر الأول، والنظر الأول فإنه لم يعرف الله بعد، والفعل عبادة، وقال فى المكره؛ إذا لم يعرف التعريض والتورية فيما أكره عليه فله أن يكذب، ويكون وزره موضوعًا عنه.

الثامنة: قوله فى الآجال والأرزاق: إن الرجل إن لم يقتل مات فى ذلك الوقت،

ولايجوز أن يزاد فى العمر أو ينقص، والأرزاق على وجهين:

أحدهما: ما خلق الله تعالى من الأمور المنتفع بها يجوز أن يقال: خلقها رزقًا للعباد، فعلى هذا من قال: إن أحداً أكل أو انتفع بما لم يخلقه الله رزقًا فقد أخطأ لما فيه أن فى الأجسام ما لم يخلقه الله تعالى.

والثانى: ما حكم الله به من هذه الأرزاق للعباد، فما أحل منها فهو رزقه، وما حرم فليس رزقًا، أى ليس مأموراً بتناوله.

التاسعة: حكى الكعبى عنه أنه قال: إرادة الله غير المراد، فإرادته لما خلق هى خلقه له، وخلقه للشىء عنده غير الشىء، بل الخلق عنده قول لا فى محل. وقال إنه تعالى لم يزل سميعًا بصيراً بمعنى سيسمع وسيبصر، وكذلك لم يزل غفوراً، رحيمًا، محسنًا، خالقًا، رازقًا، مثيبًا، معاقبًا، مواليًا، معاديًا، آمراً، ناهيًا، بمعنى أن ذلك سيكون منه.

العاشرة: حكى الكعبى عنه أنه قال: الحجة لا تقوم فيما غاب إلا بخبر عشرين؛ فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر. ولا تخلو الأرض عن جماعة هم أولياء الله معصومون، لا يكذبون، ولا يرتكبون الكبائر. فهم الحجة لا التواتر. إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عدداً إذا لم يكونوا أولياء الله، ولم يكن فيهم واحد معصوم.

وصحب أبا الهذيل: أبو يعقوب الشحام(١)، والآدمى، وهما على مقالته، وكانت سنه مائة سنة، توفى فى أول خلافة المتوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين.

* * *

(١) أبو يعقوب الشحام مات سنة ٢٦٧هـ وكان رئيس معتزلة البصرة فى عصره، وقد عينه الواثق رئيسًا لديوان الخراج. قال الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين» ص ١٩٩ ج١ (وزعم بعضهم وهو الشحام أن الله يقدر على ما أقدر عليه عباده. وإن حركة واحدة تكون مقدورة لله وللإنسان، فإن فعلها الله كانت ضرورة، وإن فعلها الإنسان كانت كسبًا).

٣- النَّظَّامِيَّة

أصحاب إبراهيم بن سيار بن هانىء النَّظام(١)، قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وانفرد عن أصحابه بمسائل: الأولى منها: أنه زاد على القول بالقدر خيره وشره منا قوله: إن اللَّه تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصى، وليست هى مقدرة للبارى تعالى، خلافًا لأصحابه فإنهم قضوا بأنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة، ومذهب النظام أن قبيح إذا كان صفة ذاتية للقبيح، وهو المانع من الإضافة إليه فعلاً؛ ففى تجويز وقوع القبيح معه قبح أيضًا، فيجب أن يكون مانعًا. ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم، وزاد أيضًا على هذا الاختباط فقال: إنما يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحًا لعباده، ولا يقدر على أن يفعل بعباده فى الدنيا ما ليس فيه صلاحهم. هذا فى تعلق قدرته بما يتعلق بأمور الدنيا. وأما أمور الآخرة فقال: لا يوصف البارى تعالى بالقدرة على أن يزيد فى عذاب أهل النار شيئًا، ولا على أن ينقص منه شيئًا، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة ولا أن يخرج أحداً من أهل الجنة وليس ذلك مقدوراً له. وقد ألزم عليه أن يكون البارى تعالى مطبوعًا مجبوراً على ما يفعله، فإن القادر(٢) عن الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك. فأجاب إن الذى ألزمتمونى فى القدرة يلزمكم فى الفعل، فإن عندكم يستحيل أن يفعله وإن كان مقدوراً؛ فلا فرق. وإنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئًا لا يفعله. مما أبدعه

(١) توفى النظام سنة ٢٣١هـ، قال عبد الناصر البغدادى ص ٧٩ عند الكلام على النظامية: (والمعتزلة وقومًا من السمنية بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قومًا من ملحدة الفلاسفة، ثم خلط هشام ابن الحكم الرافضى، فأخذ عن هشام، وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذى لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة التى لم يسبق إليها وهم أحد قبله، وأخذ من الثنوية قوله بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور والكذب، وأخذ عن هشام بن الحكم أيضًا قوله: بأن الألوان، والطعوم، والروائح، والأصوات أجسام، وبنى على هذه البدعة قوله بتداخل الأجسام).

(٢) فى «مقالات الإسلاميين» ص٥٧٦ ج٢ (وقال إبراهيم النظام: إن ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له ولا كل، وإن ما فعل من اللطف لا شىء أصلح منه إلا أن له عند اللّه سبحانه أمثالاً، ولكل مثل مثل، ولا يقال يقدر على أصلح مما فعل أن يفعل، ولا يقال يقدر على دون ما فعل أن يفعل لأن فعل ما دون نقص، ولا يجوز على الله عز وجل فعل النقص، ولا يقال يقدر على ما هو أصلح، لأن الله سبحانه لو قدر على ذلك ولم يفعل كان ذلك بخلاً).

وأوجده هو المقدور؛ ولو كان في علمه تعالى ومقدوره ما هو أحسن وأكمل ما أبدعه نظامًا وترتيبًا وصلاحًا لفعله.

الثانية: قوله في الإرادة: إن الباري تعالى ليس موصوفًا بها على الحقيقة. فإذا وصف بها شرعًا في أفعاله فالمراد بذلك أنه خالقها ومنشئها على حسب ما علم، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد فالمعنى به أنه آمر بها وناه عنها، وعنه أخذ الكعبي مذهبه في الإرادة.

الثالثة: قوله إن أفعال العباد كلها حركات فحسب، والسكون حركة اعتماد، والعلوم والإرادات حركات النفس، ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة وإنما الحركة عنده مبدأ تغير ما، كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات في الكيف، والكم، والوضع، والأين، والمتى.. إلى أخواتها.

الرابعة: وافقهم أيضًا في قولهم إن الإنسان في الحقيقة هو النفس والروح، والبدن آلتها وقالبها. غير أنه تقاصر عن إدراك مذهبهم فمال إلى قول الطبيعيين منهم إن الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقلب بأجزائه مداخلة المائية في الورد، والدهنية في السمسم، والسمنية في اللبن. وقال إن الروح هي التي لها قوة، واستطاعة وحياة ومشيئة، وهي مستطيعة بنفسها، والاستطاعة قبل الفعل.

الخامسة: حكى الكعبي عنه أنه قال: إن كل ما جاوز حد القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة؛ أي أن الله تعالى طبع الحجر طبعًا، وخلقه خلقة إذا دفعته اندفعَ، وإذا بلغت قوة الدفع مبلغها عاد الحجر إلى مكانه طبعًا. وله في الجواهر وأحكامها خبط ومذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة.

السادسة: وافق الفلاسفة[1] في نفي الجزء الذي لا يتجزأ، وأحدث القول بالطفرة لما ألزم مشى نملة على صخرة من طرف إلى طرف أنها قطعت ما لا يتناهى، فكيف يقطع ما

(١) في مقالات الإسلاميين ص٣١٨ ج٢ (وقال النظام: لا جزء إلا وله جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف، وأن الجزء جائز تجزئته أبدًا، ولا غاية له من باب التجزؤ). وفي صفحة ٣٢١ ج٢ (واختلف الناس في الطفرة، فزعم النظام أنه قد يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان، ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يمر بالثاني على جهة الطفرة، واعتل في ذلك بأشياء، وإنما ذلك لأن أعلاها يماس أشياء لم يكن حاذى ما قبلها).

(وقد أنكر أكثر أهل الكلام قوله، منهم أبو الهذيل وغيره، وأحالوا أن يصير الجسم إلى مكان لم يمر بما قبله، وقالوا: هذا محال لا يصح، وقالوا إن الجسم قد يكن بعضه وأكثره متحرك، وأن الفرس في حالة سيره وقفات خفية، وفي شدة عدوه مع وضع رجله ورفعها، ولهذا كان أحد الفرسين أبطأ من صاحبه).

يتناهى ما لا يتناهى؟ قال: نقطع بعضها بالمشى، وبعضها بالطفرة. وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر، وطوله خمسون ذراعًا، وعليه دلو معلق، وحبل طوله خمسون ذراعًا علق عليه مَعلاق، فيجر به الحبل المتوسط، فإن الدلو يصل إلى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعًا فى زمان واحد، وليس ذلك إلا أن بعض القطع بالطفرة. ولم يعلم أن الطفرة قطع مسافة أيضًا موازية المسافة، فالإلزام لا يندفع عنه، وإنما الفرق بين المشى والطفرة يرجع إلى سرعة الزمان وبطئه.

السابعة: قال إن الجواهر مؤلفة من أعراض اجتمعت . ووافق هشام بن الحكم فى قوله إن الألوان والعلوم والروائح أجسام، فتارة يقضى بكون الأجسام أعراضًا، وتارة يقضى بكون الأعراض أجسامًا لا غير.

الثامنة: من مذهبه أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليه الآن: معادن، ونباتًا، وحيوانًا، وإنسانًا، ولم يتقدم خلق آدم ﷺ خلق أولاده؛ غير أن الله تعالى أكمن بعضها فى بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع فى ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها. وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكميون والظهور من الفلاسفة وأكثر ميله أبداً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين.

التاسعة: قوله فى إعجاز[1] القرآن إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية، ومن جهة صرف الدواعى عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظمًا.

العاشرة: قوله فى الإجماع إنه ليس بحجة فى الشرع، وكذلك القياس فى الأحكام الشرعية لا يجوز أن يكون حجة، وإنما الحجة فى قول الإمام المعصوم.

الحادية عشرة: ميله إلى الرفض، ووقيعته فى كبار الصحابة، قال: أولاً: لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفًا، وقد نص النبى ﷺ على علىّ رضي الله عنه فى مواضع، وأظهره إظهاراً لم يشتبه على الجماعة، إلا أن عمر كتم ذلك، وهو الذى تولى بيعة أبى بكر يوم السقيفة، ونسبه إلى الشك يوم الحديبية فى سؤاله الرسول ﷺ حين قال: ألسنا على الحق؟ أليسوا على الباطل؟ قال: نعم، قال عمر: فلم نعطى الدنية فى ديننا؟ قال: هذا شك وتردد

(١) المصدر السابق ص٢٢٥ ج١ (وقال النظام: الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع........).

فى الدين، ووجدان حرج فى النفس مما قضى وحكم. وزاد فى الفرية فقال: إن عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتى ألقت الجنين من بطنها، وكان يصيح: أحرقوا دارها بمن فيها، وما كان فى الدار غير علىّ وفاطمة والحسن والحسين. وقال: تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة إلى البصرة، وإبداعه التراويح، ونهيه عن متعة الحج، ومصادرته العمال، كل ذلك أحداث.

ثم وقع فى أمير المؤمنين عثمان وذكر أحداثه، من رده الحكم بن أمية إلى المدينة وهو طريق رسول الله عليه الصلاة والسلام، ونفيه أبا ذر إلى الربذة، وهو صديق رسول الله، وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من أفسد الناس، ومعاوية الشام، وعبد الله بن عامر البصرة، وتزويجه مروان بن الحكم ابنته، وهم أفسدوا عليه أمره، وضربه عبد الله بن مسعود على إحضار المصحف، وعلى القول الذى شاقه به، كل ذلك أحداثه.

ثم زاد على خزيه ذلك بأن عاب عليًا وعبد الله بن مسعود لقولهما: أقول فيها برأيى. وفى روايته انشقاق القمر، وفى تشبيهه الجن بالزط. وقد أنكر الجن رأسًا، إلى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة فى الصحابة- رضى الله عنهم أجمعين.

الثانية عشرة: قوله فى الفكر قبل ورود السمع إنه إذا كان عاقلاً متمكنًا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة البارى تعالى بالنظر والاستدلال. وقال بتحسين العقل وتقبيحه فى جميع ما يتصرف فيه من أفعال. وقال: لابد من خاطرين، أحدهما يأمر بالإقدام، والآخر بالكف ليصح الاختيار.

الثالثة عشرة: قد تكلم فى مسائل الوعد والوعيد، وزعم أن من خان فى مائة وتسعة وتسعين درهمًا بالسرقة أو الظلم لم يفسق بذلك حتى تبلغ خيانته نصاب الزكاة وهو مائتا درهم فصاعداً، فحينئذ يفسق، وكذلك فى سائر نصب الزكاة. وقال فى المعاد إن الفضل على الأطفال كالفضل على البهائم.

ووافقه الأسوارى[1] فى جميع ما ذهب إليه، وزاد عليه بأن قال إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله، ولا على ما أخبر أنه لا يفعله، مع أن الإنسان قادر على ذلك، لأن قدرة العبد صالحة للضدين، ومن المعلوم أن أحد الضدين واقع فى المعلوم أنه سيوجد دون الثانى. والخطاب لا ينقطع عن أبى لهب وإن أخبر الرب تعالى بأنه سيصلى ناراً ذات لهب.

(١) توفى على الأسوارى سنة ٢٤٠هـ.

ووافقه أبو جعفر الإسكافى[1] وأصحابه من المعتزلة، وزاد عليه بأن قال: إن الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء، وإنما يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين.

وكذلك الجعفران: جعفر بن بشر، وجعفر بن حرب، وافقاه وما زادا عليه، إلا أن جعفر بن بشر قال: فى فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس، وزعم أن إجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ، إذ المعتبر فى الحدود: النص والتوقيف. وزعم أن سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الإيمان.

وكان محمد بن شبيب، وأبو شمر، وموسى بن عمران من أصحاب النظام، إلا أنهم خالفوه فى الوعيد، وفى المنزلة بين المنزلتين، وقالوا: صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان إلا بمجرد ارتكاب الكبيرة. وكان ابن بشر يقول فى الوعيد: إن استحقاق العقاب والخلود فى النار بالفكر يعرف قبل ورود السمع. وسائر أصحابه يقولون: التخليد لا يعرف إلا بالسمع.

ومن أصحاب النظام: الفضل الحدثى، وأحمد بن خابط، قال الراوندى: إنهما كانا يزعمان أن للخلق خالقين: أحدهما قديم، وهو البارى تعالى. والثانى محدث وهو المسيح ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[2] وكذبه الكعبى فى رواية الحدثى خاصة لحسن اعتقاده فيه.

---

(١) توفى الإسكافى سنة ٢٤٠هـ، قال عبد القاهر البغدادى ص١٠٢ (زعم أن الله تعالى يوصف له بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين. ولا يوصف بالقدرة على ظلم العقلاء، فخرج عن قول النظام بأنه لا يقدر على الظلم والكذب. وخرج عن قول من قال من أسلافه إنه يقدر على الظلم والكذب ولكنه لا يفعلهما لعلمه بقبحهما، وغناه عنهما، وجعل بين القولين منزلة فزعم أنه إنما يقدر على ظلم من لا عقل له ، ولا يقدر على ظلم العقلاء، وأكفرهم فى ذلك، وأكفرهم هو فى خلافه.

ومن تدقيقه فى ضلالته قوله: بأنه يجوز أن يقال إن الله يكلم العباد، ولا يجوز أن يقال إنه يتكلم، وسماه مكلمًا ولم يسمه متكلمًا. وزعم أن متكلمًا يوهم أن الكلام قام به، ومكلمًا لا يوهم ذلك، كما أن متحركًا يقتضى قيام الحركة به، ومتكلمًا يقتضى قيام الكلام به، وأما أسلافه من القدرية فإنهم يقولون له: إن اعتلالك هذا يوجب عليك أن يكون المتكلم من بدن الإنسان لسانه فحسب، لأن الكلام عندك يحل فيه).

وقال أبو الحسن الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين» ج١ ص٢٠٢ (وكان الإسكافى يقول: يقدر الله على الظلم، إلا أن الأجسام تدل بما فيها من العقول والنعم التى أنعم بها على خلقه على أن الله لا يظلم. والعقول تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم، وليس يجوز أن يجامع الظلم ما دل لنفسه على أن الظلم لا يقع من الله. وكان إذا قيل له: فلو وقع الظلم منه كيف تكون القضية؟ قال: يقع والأجسام معراة من العقول التى دلت بأنفسها وأعينها على أن الله لا يظلم.

وفى ص ٣٩٥ ج٢ (وزعم الإسكافى أن الوجه الذى من قبله يعلم أن الله قادر على العدل هو الوجه.

(٢) المائدة آية ١١٠.

٤- الخابطيَّة والحدثيَّة

الخابطية: أصحاب أحمد بن خابط[١]، وكذلك الحدثية أصحاب الفضل الحدثى[٢]، كانا من أصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة أيضًا، وضما إلى مذهب النظام ثلاث بدع:

البدعة الأولى: إثبات حكم من أحكام الإلهية فى المسيح ﷺ موافقة للنصارى على اعتقادهم أن المسيح هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[٣] وهو الذى يأتى فى ظلم من الغمام، وهو المعنىُ بقوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾[٤] وهو المراد بقول النبى عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحمنِ» وبقوله: «يَضَعُ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ فِى النَّارِ»، وزعم أحمد بن خابط[٥] أن المسيح تدرع بالجسد الجسمانى وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصارى.

(١) توفى أحمد بن خابط سنة ٢٣٢هـ.　　(٢) توفى الفضل الحدثى سنة ٢٥٧.

(٣) الفجر آية ٢٢.　　(٤) الأنعام آية ١٥٨.

(٥) تكلم عبد القاهر البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق ص١٦٦ ط مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية بالقاهرة سنة ١٩٤٨، فما قاله:

(إن ابن خابط وفضلا الحدثى زعما أن للخلق ربين وخالقين: أحدهما قديم وهو الله، والآخر مخلوق وهو عيسى ابن مريم، وزعما أن المسيح ابن الله على معنى دون الولادة، وزعما أن المسيح هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة، وهو الذى عناه الله بقوله- وجاء ربك والملك صفًا صفًا- وهو الذى يأتى فى ظلل من الغمام، وهو الذى خلق آدم على صورة نفسه، وذلك تأويل ما روى أن الله تعالى خلق آدم على صورته، وزعم أنه هو الذى عناه النبى ﷺ بقوله: «ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» وهو الذى عناه بقوله: «إن الله تعالى خلق العقل فقال له: أقبل، فأقبل، وقال له: أدبر، فقال ما خلقت خلقًا أكرم منك، وبك أعطى، وبك آخذ» وقالا: إن المسيح تدرع جسدًا ، وكان قبل التدرع عقلاً).

قال عبد القاهر: (قد شارك هذان الكافران الثنوية والمجوس فى دعوى خالقين، وقولهما شر من قولهم، لأن الثنوية والمجوس أضافوا اختراع جميع الخيرات إلى الله تعالى، وإنما أضافوا فعل الشرور إلى الظلمة وإلى الشيطان. وأضاف ابن خابط وفضل الحدثى فعل الخيرات كلها إلى عيسى ابن مريم، وأضافا إلى محاسبة الخلق فى الآخرة. والعجب من قولهما إن عيسى خلق جده آدم ﷺ. فيا عجب من فرع يخلق أصله. ومن عد هذين الضالين من فرق الإسلام كمن عد النصار من فرق الإسلام).

البدعة الثانية: القول بالتناسخ[1] زعما أن الله تعالى أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين فى دار سوى هذه الدار التى هم فيها اليوم، وخلق فيهم معرفته والعلم به، وأسبغ عليهم نعمه، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه إلا عاقلاً ناظراً معتبراً، وابتدأهم بتكليف شكره، فأطاعه بعضهم فى جميع ما أمرهم به، وعصاه بعضهم فى جميع ذلك، وأطاعه بعضهم فى البعض دون البعض، فمن أطاعه فى الكل أقره فى دار النعيم التى ابتدأهم فيها، ومن عصاه فى الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهى النار، ومن أطاعه فى البعض وعصاه فى البعض أخرجه إلى دار الدنيا فألبسه هذه الأجسام الكثيفة، وابتلاه بالبأساء والضراء، والشدة والرخاء، والآلام واللذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم. فمن كانت معصيته أقل وطاعته أكثر كانت صورته أحسن، وآلامه أقل. ومن كانت ذنوبه أكثر كانت صورته أقبح، وآلامه أكثر، ثم لا

(١) تكلم البيرونى فى كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة» ص٢٤ ط لندن سنة ١٨٨٧ فما ذكره:

(كما أن الشهادة: بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والأسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية. فمن لم ينتحله لم يك منها، ولم يعد من جملتها. فإنهم قالوا إن النفس إذا لم تكن عاقلة لم تحط بالمطلوب إحاطة كلية دفعة بلا زمان، واحتاجت إلى تتبع الجزئيات، واستقراء الممكنات. وهى وإن كانت متناهية؛ فلعددها المتناهى كثرة، والإتيان على الكثرة مضطر إلى مدة ذات فسحة. ولهذا لا يحصل العلم للنفس إلا بمشاهدة الأشخاص والأنواع، وما يتاوبها من الأفعال والأحوال حتى يحصل لها فى كل واحد تجربة، وتستفيد بها جديد معرفة. ولكن الأفعال مختلفة بسبب القوى، وليس العالم بمعطل عن التدبير، وإنما هو مزموم، وإلى غرض فيه مندوب. فالأرواح الباقية تتردد لذلك فى الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر، ليكون التردد فى التواب منها على الخير فتحرص على الاستكثار منه وفى المعاقب على الشر والمكروه فتبالغ فى التباعد عنه، ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه).

(وحقيق علينا أن نورد من كتبهم شيئًا من صريح كلامهم فى هذا البلب. قال باسديو لأرجن يحرضه على القتال وهما بين الصفين: إن كنت بالقضاء السابق مؤمنًا فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معًا بموتى، ولا ذاهبين ذهابًا لا رجوع معه، فإن الأرواح غير مائتة ولا متغيرة، وإنما تتردد فى الأبدان على تغير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التى عقباها موت البدن ثم العود. وقال له كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود، لا عن ولادة، ولا إلى تلف وعدم، بل هى ثابتة قائمة، لا سيف بقطعها، ولا نار تحرقها، ولا ماء يغصها، ولا ريح تيبسها، لكنها تنتقل عن بدنها إذا عتق نحو آخر ليس كذلك، كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق).

(وقد كان اليونانيون موافقين الهند فى هذا الاعتقاد) ثم أورد البيرونى رأى سقراط فى التناسخ وهو لا يختلف

يزال يكون الحيوان فى الدنيا كَرَّةً بعد كَرَّةٍ، وصورة بعد أخرى، ما دامت معه ذنوبه وطاعاته. وهذا عين القول بالتناسخ.

وكان فى زمانهما شيخ المعتزلة أحمد بن أيوب بن مانرس، وهو أيضًا من تلامذة النظام، وقال أيضًا مثل ما قال أحمد بن خابط فى التناسخ، وخلق البرية دفعة واحدة، إلا أنه قال: متى صارت التوبة إلى البهيمية ارتفعت التكاليف أيضًا، وصارت التوبتان عمال الجزاء.

ومن مذهبهما أن الديار خمس:

داران للثواب، إحداهما فيها أكل وشرب وبعال، وجنات وأنهار.

والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها أكل ولا شرب ولا بعال، بلا ملاذ روحانية وروح وريحان، غير جسمانية.

والثالثة: دار العقاب المحض، وهى نار جهنم، ليس فيها ترتيب، بل هى على غط التساوى.

والرابعة: دار الابتداء التى خلق الخلق فيها قبل أن يهبطوا إلى دار الدنيا، وهى الجنة الأولى.

والخامسة: دار الابتلاء؛ وهى التى كلف الخلق فيها بعد أن اجترحوا فى الأولى، وهذا التكوين والتكرير لا يزال فى الدنيا حتى يمتلىء الكيلان: مكيال النار، ومكيال الشر، فإذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة، والمطيع خَيِّرًا خالصًا، فينقل إلى الجنة، ولم يلبث طَرْفة عين، فإن مطل الغنى ظلم، وفى الحديث: «أَعْطُوا الأجيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ».

وإذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية، والعاصى شريرًا محضًا، فينقل إلى النار ولم يلبث طَرْفة عين، وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾(١).

البدعة الثالثة: حملها كل ما ورد فى الخبر من رؤية البارى تعالى مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَة، كَمَا تَرَوْنَ القمر لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لاَ تُضَامُونَ فِى رُؤْيَتِه» على رؤية العقل الأول الذى هو أول مبدع، وهو العقل الفعال الذى منه تفيض

(١) الأعراف آية ٣٤، والنحل آية ٦١.

الصور على الموجودات، وإياه عنى النبى عليه الصلاة والسلام بقوله: «أول مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالى العَقْلَ، فقال لَهُ: أقْبِلْ، فَأقْبلَ، ثُمَّ قال لَهُ: أدْبِرْ، فَأدْبَرَ. فَقَال: وَعِزَّتى، وَجَلاَلِى مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أحْسَنَ مِنْك، بِكَ أعِزُّ، وَبِكَ أذِل، وَبِكَ أعْطِى؛ وَبِكَ أمْنَعُ» فهو الذى يظهر يوم القيامة وترتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه، فيرونه كمثل القمر ليلة البدر. فأما واهب العقل فلا يرى ألبتة، ولا يشبّه إلا مبدع بمبدع.

وقال ابن خابط: إن كل نوع من أنواع الحيوانات أمة على حيالها لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾(١) وفى كل أمة رسول من نوعه لقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾(٢).

ولهما طريقة أخرى فى التناسخ، وكأنهما مزجا كلام التناسخية، والفلاسفة، والمعتزلة بعضها ببعض.

* * *

(١) الأنعام آية ٣٨.

(٢) سورة فاطر: ٢٤.

٥- البشرية

أصحاب بشر[١] بن المعتمر، كان من أفضل علماء المعتزلة، وهو الذى أحدث القول بالتولد وأفرط فيه، وانفرد عن أصحابه بمسائل ست:

الأولى: منها: أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع، والرؤية يجوز أن تحصل متولدة من فعل العبد، إذا كانت أسبابهامن فعله. وإنما أخذ هذا من قول الطبيعيين، إلا أنهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة. وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين. وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التى يثبتها المكلم.

الثانية: قوله إن الاستطاعة هى سلامة البنية، وصحة الجوارح، وتخليتها من الآفات وقال: لا أقول يفعل بها فى الحالة الأولى، ولا فى الحالة الثانية. لكنى أقول: الإنسان يفعل، والفعل لا يكون إلا فى الثانية.

الثالثة: قوله إن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل، ولو فعل ذلك كان ظالمًا إياه، إلا أنه لا يستحسن أن يقال ذلك فى حقه، بل يقال: لو فعل ذلك كان الطفل بالغًا عاقلاً، عاصيًا بمعصية ارتكبها، مستحقًا للعقاب. وهذا كلام متناقض.

الرابعة: حكى الكعبى[٢] عنه أنه قال: إرادة الله تعالى فعل من أفعاله ، وهى على وجهين: صفة ذات، وصفة فعل، فأما صفة الذات فهى أن الله تعالى لم يزل مريداً لجميع أفعاله، ولجميع الطاعات من عباده فإنه حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحًا وخيراً ولا يريده، وأما صفة الفعل فإن أراد بها فعل نفسه فى حال إحداثه فهى خلقه له، وهى قبل الخلق لأن ما به يكون الشىء لا يجوز أن يكون معه، وإن أراد بها فعل

(١) توفى بشر سنة ٢٢٦هـ.

(٢) فى «مقالات الإسلاميين» للأشعرى ص٥١٣ ج١ (وقال بشر بن المعتمر ومن ذهب مذهبه: إرادة الله غير الله. والإرادة على ضربين: إرادة وصف بها، وهى فعل من فعله. وإرادة وصف بها فى ذاته. وإن إرادته الموصوف بها فى ذاته غير لاحقة بمعاصى خلقة، وجوز وقوعها على سائر الأشياء).

عباده؛ فهى الأمر به.

الخامسة: قال: إن عند الله تعالى لطفًا(١) لو أتى به لآمن جميع من فى الأرض إيمانًا يستحقون عليه الثواب، استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده وأكثر منه، وليس على الله تعالى أن يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الأصلح لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح. فما من أصلح إلا وفوقه أصلح، وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدر والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة. والمفكر قبل ورود السمع يعلم البارى تعالى بالنظر والاستدلال، وإذا كان مختاراً فى فعله فيستغنى عن الخاطرَيْنَ، لأن الخاطرين لا يكونان من قِبَل الله تعالى، و إنما هما من قبل الشيطان. والمفكر الأول لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله، ولو تقدم فالكلام فى الشيطان. كالكلام فيه.

السادسة: قال: من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الأولى، فإنه قبل توبته بشرط أن لا يعود.

* * *

(١) المصدر السابق ١/٥٧٤ (وقال بشر: إن ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية. وعند الله من اللطف ما هو أصلح مما فعل ولم يفعله، ولو فعله بالخلق آمنوا طوعًا لا كرهًا. وقد فعل بهم لطفًا به على ما كلفهم).

وقال خالفه المعتزلة كلهم كما ذكر الأشعرى إذ قالوا: (إنه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن. ولو كان عنده لطف لو فعله بالكفار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك ولم يكن مريدًا لمنفعتهم. فلم يصفوا ربهم بالقدرة على ذلك، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا).

وراى بشر فى اللطف متفق مع راى أهل السنة.

٦- المعَمَّرِيَّة

أصحاب مُعَمَّر[١] بن عباد السلمى، وهو من أعظم القدرية فرية فى تدقيق القول بنفى الصفات، ونفى القدر خيره وشره من اللّٰه تعالى، والتفكير والتضليل على ذلك، وانفرد عن أصحابه بمسائل:

منها أنه قال: إن اللّٰه تعالى لم يخلق[٢] شيئًا غير الأجسام، فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام، إما طبعًا كالنار التى تحدث الإحراق، والشمس التى تحدث الحرارة، والقمر الذى يحدث التلوين، وإما اختياراً كالحيوان يحدث الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق ، ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده عرضان، فكيف يقول إنهما من فعل

---

(١) توفى معمر سنة ٢٢٠هـ.

(٢) قال أبو الحسن الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين» ٥٤٨/٢ (وقال معمر بالتعجيز للّٰه، وأنه لا يوصف القديم بأنه قادر إلا على الجواهر. وأما الأعراض فلا يجوز أن يوصف بالقدرة عليها، وأنه ما خلق حياة ولا موتًا، ولا صحة ولا سقمًا، ولا قوة ولا عجزًا، ولا لونًا ولا طعمًا ولا ريحًا. وأن ذلك أجمع فعل الجواهر بطبائعها وأن من قدر على الحركة قدر أن يتحرك، ومن قدر على السكون قدر أن يسكن. كما أن من قدر على الإرادة قدر أن يريد. وأن البارىء قد يريد ويكره، وذلك قائم به لا فى مكان. وكذلك تحريكه وتسكينه قائم به، وهو إرادته).

(فيقال له: إذا قلت أن البارىء قادر على التحريك والتسكين فقل قادر على أن يتحرك ويسكن. فإن كان من قدر على تحريك غيره ولكنه لا يوصف بالقدرة أن يتحرك، فكذلك من وصف بالقدرة على حركة غيره لا يوصف بالقدرة على أن يتحرك).

(وخالف أهل الحق أهل الندر ومعمرًا فى ذلك فقالوا: قد يوصف القديم بالقدرة عن إنشاء الحركة ولا يوصف بالقدرة على التحرك).

وفى المصدر السابق ٥٦٤/٢ (قال معمر: لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على أن يخلق قدرة لأحد. وما خلق اللّٰه لأحد قدرة على موت ولا حياة، ولا يجوز ذلك عليه).

وفى المصدر السابق ١٩٢/١: (أصحاب معمر يزعمون أن القرآن عرض، والأعراض عندهم قسمان: قسم منها يفعله الأحياء، وقسم منها يفعله الأموات. ومحال أن يكون ما يفعله الأموات فعلاً للأحياء. والقرآن مفعول، وهو عرض، ومحال أن يكون اللّٰه فعله فى الحقيقة، لأنهم يحيلون أن تكون الأعراض فعلاً للّٰه. وزعموا أن القرآن فعل للمكان الذى يسمع من شجرة فهو فعل لها، وحينا سمع فهو فعل للمحل الذى حل فيه).

الأجسام؟ وإذا لم يحدث البارىء تعالى عرضًا فلم يحدث الجسم وفنا ءه؟ فإن الحدوث عرض؛ فيلزمه أن لا يكون لله تعالى فعل أصلاً، ثم ألزم أن كلام البارىء تعالى إما عرض أو جسم، فإن قال هو عرض فقد أحدثه البارىء، فإن المتكلم على أصله هو من فعل الكلام. أو يلازمه ألا يكون لله تعالى كلام هو عرض، وإن قال: هو جسم فقد أبطل قوله إنه أحدثه فى محل الجسم لا يقوم بالجسم. فإذا لم يقل بإثبات الصفات الأذلية، ولا قال بخلق الأعراض؛ فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه، وإذا لم يكن آمراً ناهيًا، وإذا لم يكن أمر ونهى لم تكن شريعة أصلاً. فأدى مذهبه إلى خزى عظيم.

ومنها أنه قال إن الأعراض لا تتناهى فى كل نوع، وقال كل عرض قائم بمحل فإنما يقوم به لمعنى أوجب القيام، وذلك يؤدى إلى التسلسل. وعن هذه المسألة سمى هو وأصحابه، أصحاب المعانى. وزاد على ذلك فقال: الحركة إنما خالفت السكون لا بذاتها، بل بمعنى أوجب المخالفة، وكذلك مغايرة المثل المثل ومماثلته، وتضاد الضد الضد، كل ذلك عنده بمعنى.

ومنها: ما حكى الكعبى عنه أن الإرادة من الله تعالى للشىء غير الله، وغير خلقه للشىء، وغير الأمر، والإخبار، والحكم. فأشار إلى أمر مجهول لا يعرف. وقال ليس للإنسان فعل سوى الإرادة، مباشرة كانت أو توليداً، وأفعاله التكليفية من القيام والقعود، والحركة، والسكون فى الخير والشر كلها مستندة إلى إرادته؛ لا على طريق المباشرة، ولا على طريق التوليد، وهذا عجب. غير أنه إنما بناه على مذهبه فى حقيقة الإنسان. وعنده: الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد، وهو عالم، قادر، مختار، حكيم، ليس بمتحرك، ولا ساكن، ولا متكون، ولا متمكن، ولا يرى، ولا يمس، ولا يحس، ولا يجس، ولا يحل موضعًا دون موضع، ولا يحويه مكان، ولا يحصره زمان؛ لكنه مدبر للجسد، وعلاقته مع البدن علاقة للتدبير والتصرف. وإنما أخذ هذا القول من الفلاسفة، حيث قضوا بإثبات النفس الإنسانية أمراً ما، هو جوهر قائم بنفسه، لا متحيز ولا متمكن. وأثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة. ثم لما كان ميل معمر بن عباد إلى مذهب الفلاسفة ميز بين أفعال النفس التى سماها إنسانًا؟ وبين القالب الذى هو جسده؛ فقال: فعل النفس هو الإرادة فحسب، والنفس إنسان؛ ففعل الإنسان هو الإرادة؛ وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهى من فعل الجسد.

ومنها: أنه يحكى عنه أنه كان ينكر القول بأن الله تعالى قديم، لأن قديم أخذ من قَدُمَ يَقْدُم فهو قديم؛ وهو فعل كقولك أخذ منه ما قدم وما حدث. وقال أيضًا: هو يشعر بالتقادم الزمانى، ووجود البارى تعالى ليس بزمانى.

ويحكى عنه أيضًا أنه قال: الخلق غير المخلوق، والإحداث غير المحدث.

وحكى جعفر بن حرب عنه أنه قال: إن الله تعالى محال أن يعلم نفسه: لأنه يؤدى إلى ألا يكون العالم والمعلوم واحداً، ومحال أن يعلم غيره، كما يقال محال أن يقدر على الموجود من حيث هو موجود. ولعل هذا النقل فيه خلل؛ فإن عاقلاً ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام غير المعقول.

لعمرى لما كان الرجل يميل إلى الفلاسفة، ومن مذهبهم: أنه ليس علم البارىء تعالى علمًا انفعاليًا، أى تابعًا للمعلوم. بل علمه علم فعلى؛ فهو من حيث هو فاعل عالم، وعلمه هو الذى أوجبَ الفعل، وإنما يتعلق بالموجود حال حدوثه لامحالة، ولا يجوز تعلقه بالمعدوم على استمرار عدمه، وأنه علم وعقل، وكونه عقلاً، وعاقلاً، ومعقولاً شىء واحد. فقال ابن عباد: لا يقال: يعلم نفسه، لأنه قد يؤدى إلى تمايز بين العالم والمعلوم، ولا يعلم غيره؛ لأنه يؤدى إلى كون علمه من غيره يحصل. فإما أن لا يصح النقل، وإنما أن يحمل على مثل هذا المحمل، ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجهًا.

* * *

٧- المُرْدَاريَّة

أصحاب عيسى بن صبيح[١] المكنى بأبى موسى، الملقب بالمردار. وقد تلمذ لبشر بن المعتمر، وأخذ العلم منه وزهد، ويسمى راهب المعتزلة. وإنما انفرد عن أصحابه بمسائل.

الأولى منها: قوله فى القدر إن الله تعالى يقدر على أن يكذب ويظلم، ولو كذب وظلم كان إلهًا كاذبًا ظالمًا. تعالى الله عن قوله.

والثانية: قوله فى التولد مثل قول أستاذه، وزاد عليه بأن جوّز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد.

الثالثة: قوله فى القرآن إن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة، ونظمًا، وبلاغة. وهو الذى بالغ فى القول بخلق القرآن. وكفر من قال بقدمه بأنه قد أثبت قدمين، وكفر أيضًا من لابس السلطان، وزعم أنه لا يرث ولا يورث. وكفر أيضًا من قال إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى، ومن قال إنه يرى بالأبصار. وغلا فى التكفير حتى قال هم كافرون فى قولهم: لا إله إلا الله. وقد سأله إبراهيم بن السندى مرة عن أهل الأرض جميعًا فكفرهم. فأقبل عليه إبراهيم وقال: الجنة التى عرضها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك؟ فخزى ولم يجر جوابًا.

وقد تلمذ له أيضًا الجعفران[٢]، وأبو زفر، ومحمد بن سويد، وصحب أبو جعفر محمد

---

(١) توفى المردار فى حدود سنة ٢٢٦هـ، قال عبد القاهر ص١٠٠ (وكان يقال له راهب المعتزلة، وهذا اللقب لائق به إن كان المراد به مأخوذًا من رهبانية النصارى. ولقبه بالمردار لائق به أيضًا، وهو فى الجملة كما قيل:

وقلما أبصرت عيناك من رجل ... إلا ومعناه إن فكرت فى لقبه)

(٢) الجعفران: هما جعفر بن حرب الثقفى المتوفى سنة ٢٣٤هـ، وجعفر بن مبشر الهمدانى المتوفى سنة ٢٣٦هـ. قال عبد القاهر ص١٠١ (أما جعفر بن مبشر فإنه زعم أنه من فساق هذه الأمة من هو شر من اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة. هذا مع قوله بأن الفاسق موحد وليس بمؤمن ولا كافر فجعل الموحد الذى ليس بكافر شرًا من الثنوى الكافر. =

بن عبد الله الإسكافى، وعيسى بن الهيثم، وجعفر بن حرب الأشج. وحكى الكعبى عن الجعفرين أنهما قالا: إن الله تعالى خلق القرآن فى اللوح المحفوظ، ولا يجوز أن ينقل إذ يستحيل أن يكون الشىء الواحد فى مكانين فى حالة واحدة، وما نقرؤه فهو حكاية عن المكتوب الأول فى اللوح المحفوظ، وذلك فعلنا وخلقنا.

قال: وهو الذى اختاره من الأقوال المختلفة فى القرآن.

وقالا فى تحسين العقل وتقبيحه: إن العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع، وعليه يعلم أنه إن قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة. فأثبتا التخليد واجبًا بالعقل.

* * *

= وزعم أيضًا أن إجماع الصحابة على ضرب شارب الخمر الحد وقع خطأ، لأنهم أجمعوا عليه برأيهم، فشارك ببدعته هذه نجدات الخوارج فى إنكارها حد الخمر.

وأما جعفر بن حرب فإنه جرى على ضلالات أستاذه المردار وزاد عليه قوله: إن بعض الجملة غير الجملة. وهذا يوجب عليه أن تكون الجملة غير نفسها إذا كان بعض منها غيرها. وكان يزعم أن الممنوع من الفعل نادر على الفعل وليس يقدر على شىء. هكذا حكى الكعبى عنه فى مقالاته. ويلزمه على هذا الأصل أن يجيز كون العالم بشىء ليس غير عالم به).

وفى «مقالات الإسلاميين» للأشعرى ص٢٤٠ ج١ (وقال جعفر بن حرب: الممنوع قادر، وليس يقدر على شىء، كما أن المنطبق جفنه بصير ولا يبصر).

٨- الثمامية

أصحاب ثمامة بن أشرس[1] النميرى؛ كان جامعًا بين سخافة الدين وخلاعة النفس، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد فى النار إذا مات على فسقه من غير توبة، وهو فى حال حياته فى منزلة بين المنزلتين. وانفرد عن أصحابه بمسائل:

منها قوله: إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها؛ إذ لم يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها حتى يلزمه أن يضيف الفعل إلى ميت، مثل ما إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده، ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى، لأنه يؤدى إلى فعل القبيح، وذلك محال. فتحير فيه وقال المتولدات أفعال لا فاعل لها.

ومنها قوله: فى الكفار والمشركين والمجوس، واليهود والنصارى، والزنادقة والدهرية: إنهم يصيرون فى القيامة ترابًا. وكذلك قوله فى البهائم والطيور وأطفال المؤمنين.

ومنها قوله: الاستطاعة هى السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات، وهى قبل الفعل.

---

(١) توفى ثمامة سنة ٢١٣هـ. قال عبد القاهر البغدادى ص١٠٣ (كان زعيم القدرية فى زمان المأمون والمعتصم، والواثق. وقيل إنه هو الذى أغوى المأمون بأن دعاه إلى الاعتزال. وانفرد عن سائر أسلاف المعتزلين ببدعتين أكفرته الأمة كلها فيهما. إحداهما: أنه لما شاركه أصحاب للتمرف فى دعواهم أن المعارف ضرورية، زعم أن من لم يضطره الله تعالى إلى معرفته لم يكن مأمورًا بالمعرفة ولا منهيًا عن الكفر، وكان مخلوقًا للسخرة والاعتبار فحسب كسائر الحيوانات التى ليست بمكلفة. وزعم لأجل ذلك أن عوام الدهرية والنصارى، والزنادقة يصيرون فى الآخرة ترابًا. وزعم أن الآخرة إنما هى دار ثواب أو عقاب، وليس فيها لمن مات طفلاً ولا لمن لا يعرف الله تعالى بالضرورة طاعة يستحقون بها ثوابًا، ولا معصية يستحقون عليها عقابًا. فيصيرون حينئذٍ ترابًا إذ لم يكن لهم حظ فى ثواب ولا عقاب.

والبدعة الثانية من بدعة ثمامة: قوله بأن الأفعال المتولدة أفعال لا فاعل لها. وهذه الضلالة تجر إلى إنكار صانع العالم، لأنه لو صح وجود فعل بلا فاعل، لصح وجود كل فعل بلا فاعل، ولم يكن حينئذ فى الأفعال دلالة على فاعلها، ولا كان فى حدوث العالم دلالة على صانعه. ويقال له: إذا كان كلام الإنسان عندك متولدًا ولا فاعل له عندك، فلم تلوم الإنسان على كذبه وعلى كلمة الكفر؟ وهو عندك غير فاعل للكذب، ولا لكلمة الكفر).

ومنها قوله: إن المعرفة متولدة من النظر، وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات.

ومنها قوله: فى تحسين العقل وتقبيحه، وإيجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل قول أصحابه غير أنه زاد عليهم فقال: من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور. وقال: إن المعارف كلها ضرورية، وإن من لم يضطر إلى معرفة الله سبحانه وتعالى فليس هو مأموراً بها، وإنما خلق للعبرة والسخرة كسائر الحيوان.

ومنها قوله: لا فعل للإنسان إلا الإرادة، وما عداها فهو حدث لا محدث له، وحكى ابن الراوندى عنه أنه قال: العالم فعل الله تعالى بطباعه. ولعله أراد بذلك ما تريده الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة، لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم؛ إذ الموجب لا ينفك عن الموجب.

وكان ثمامة فى أيام المأمون، وكان عنده بمكان.

* * *

٩- الهشامية

أصحاب هشام[١] بن عَمْرو الفُوطى. ومبالغته فى القدر أشد وأكثر من مبالغة أصحابه، وكان يمتنع من إطلاق إضافات أفعال إلى البارىء تعالى وإن ورد بها التنزيل.

منها قوله: إن الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين، بل هم المؤتلفون باختيارهم. وقد ورد فى التنزيل: ﴿مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾[٢].

ومنها قوله: إن الله لا يحبب الإيمان إلى المؤمنين، ولا يزينه فى قلوبهم. وقد قال تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٣] ومبالغته فى نفى إضافات الطبع والختم والسد وأمثالها أشد وأصعب. وقد ورد بجميعها التنزيل، قال الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾[٤] وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[٥] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾[٦] وليت شعرى! ما يعتقده الرجل؟ إنكار ألفاظ التنزيل وكونها وحيًا من الله تعالى؟ فيكون تصريحًا بالكفر. أو إنكار ظواهرها من نسبتها إلى البارىء تعالى ووجوب تأويلها؟ وذلك عين مذهب أصحابه.

ومن بدعه فى الدلالة على البارى تعالى قوله إن الأعراض لا تدل على كونه خالقًا، ولا تصلح الأعراض دلالات؛ بل الأجسام تدل على كونه خالقًا، وهذا أيضًا عجب.

ومن بدعه فى الإمامة قوله إنها لا تنعقد فى أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة. وكذلك أبو بكر الأصم من أصحابه كان يقول الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيها، وإنما أراد بذلك الطعن فى إمامة على ﷺ إذ كانت البيعة فى أيام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة، إذ بقى فى كل طرف طائفة على خلافه.

ومن بدعه أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن، إذ لا فائدة فى وجودهما وهما

---

(١) توفى هشام الفوطى سنة ٢٢٦.
(٢) الأنفال آية ٦٣.
(٣) الحجرات آية ٧.
(٤) البقرة آية ٧.
(٥) النساء آية ١٥٥.
(٦) يس آية ٩.

جميعًا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما. وبقيت المسألة منه اعتقاداً للمعتزلة. وكان يقول بالموافاة، وأن الإيمان هو الذى يوافى الموت. وقال: من أطاع الله جميع عمره، وقد علم الله أنه يأتى بما يحبط أعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقًا للوعد، وكذلك على العكس. وصاحبه عباد(1) من المعتزلة، وكان يمتنع من إطلاق القول بأن الله تعالى خلق الكافر، لأن الكافر كفر، وإنسان. والله تعالى لا يخلق الكفر. وقال النبوة جزاء على عمل، وإنها باقية ما بقيت الدنيا. وحكى الأشعرى(2) عن عباد أنه زعم أنه لا يقال:

(١) هو عبادة بن سليمان الضمرى، من الطبقة السابعة من المعتزلة، يظن أنه توفى فى حدود سنة ٢٥٠هـ.

(٢) ذكر الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين» أن عبادًا كان يقول:

هو عالم قادر حى، ولا أثبت له علمًا، ولا قدرة، ولا حياة، ولا أثبت له سمعًا، ولا أثبت له بصرًا. وأقول: هو عالم لا يعلم، وقادر لا بقدرة، حى لا بحياة، وسميع لا يسمع. وكذلك سائر ما يسمى به من الأسماء التى يسمى بها، لا لفعله ولا لفعل غيره.

وكان ينكر قول من قال إنه عالم قادر حى لنفسه أو لذاته، وينكر ذكر النفس وذكر الذات. ينكر أن يقال إن لله علمًا أو قدرة أو سمعًا أو بصرًا أو حياة أو قدمًا. وكان يقول: قولى عالم بإثبات اسم لله ومعه علم بمعلوم. وقولى قادر إثبات اسم لله ومعه علم بمقدور. وقول حى إثبات اسم الله.

وكان ينكر أن يقال إن للبارىء وجهًا ويدين وعينين وجنبًا. وكان يقول: أقرأ القرآن وما قال الله من ذلك فيه، ولا أطلق ذلك بغير قراءة. وينكر أن يكون معنى القول فى البارىء إنه عالم: معنى القول فيه إنه قادر. وأن يكون معنى القول فيه إنه قادر معنى القول فيه إنه حى. وكذلك صفات الله التى يوصف بها لا لفعله كالقول: سمع ليس معناه أنه بصير ولا معناه عالم.

وكان إذا سئل عن القول عزيز، قال: إثبات اسم لله. ولم يقل أكثر من هذا وكذلك جوابه فى عظيم، مالك، سيد.

كان يقول: لا يقال إن البارىء لم يزل خالقًا، ولا يقال لم يزل غير خالق، ولا يقال لم يزل رازقًا ولا يقال لم يزل غير رازق. وكذلك قوله فى سائر الصفات.

وقال هشام وعباد: لا تقول إن شيئًا من الأعراض يدل على الله سبحانه، ولا نقول أيضًا إن عرضًا يدل على نبوة النبى ﷺ. ولم يجعلا القرآن علمًا للنبى ﷺ، وزعما أن القرآن أعراض.

وأنكر عباد أن يكون الله جعل الكفر على وجه من الوجوه، أو خلق الكافر والمؤمن. وكان يقول: خلق الله الخلق لا لعلة.

وقال عباد: الإيمان هو جميع ما أمر الله سبحانه به من الفرض، وما رغب فيه من النفل، والإيمان على وجهين: إيمان بالله وهو ما كان تاركه أو تارك شىء منه كافرًا كالملة والتوحيد. وإيمان من إذا تركه تارك لم يكفر. ومن ذلك ما يكون تركه ضلالاً وفسقًا. ومنه ما يكون تركه صغيرًا. وكل أفعال الجاهل بالله عنده كفر بالله.

ذكر الأشعرى فى مقالات الإسلاميين: ص٤٠٧ ج٢ عن الجاحظ أنه قال: =

إن الله تعالى لم يزل قائلاً ولا غير قائل: ووافقه الإسكافى على ذلك، قالا: ولا يسمى متكلمًا.

وكان الفوطى يقول إن الأشياء قبل كونها معدومة؛ ليست أشياء، وهى بعد أن تعدم عن وجود تسمى أشياء، ولهذا المعنى كان يمنع القول بأن الله تعالى قد كان لم يزل عالمًا بالأشياء قبل كونها، فإنها لا تسمى أشياء. قال: وكان يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبه، وأخذ أموالهم غصبًا وسرقة لاعتقاده كفرهم، واستباحة دمائهم وأموالهم.

* * *

= ما بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه وليس باختيار، وليس يقع منه فعل باختيار سوى الإرادة.

وقال عبد القاهر البغدادى ص١٠٥:

(فمن ضلالته المنسوبة إليه ما حكاه الكعبى عنه من قوله: إن المعارف كلها طباع، وهى من ملك فعل للعباد وليست باختيار لهم. ووافق ثمامة فى أن لا فعل للعباد إلا الإرادة، وأن سائر الأفعال تنسب إلى العباد على معنى أنها وقعت منهم طباعًا، وأنها وجبت بإرادتهم. وزعم أيضًا أنه لا يجوز أن يبيد أحد فلا يعرف الله تعالى، والكفار عنده ما بين معاند وعارف قد استغرقه حبه لمذهبه، فهو لا يشكر بما عنده من المعرفة بخالقه وتصديق رسله. فإن صدق الكعبى على الجاحظ فى أن لا فعل للإنسان إلا الإرادة، لزمه أن لا يكون الإنسان مصليًا، ولا صائمًا، ولا حاجًا، ولا زانيًا، ولا سارقًا ولا قاذفًا، ولا قاتلاً. لأن هذه الأفعال من غير الإرادة. وإذا كانت الأفعال التى ذكرناها عنده طباعًا لا كسبًا لزمه أن لا يكون للإنسان عليها ذنب ولا عقاب، لأن الإنسان لا يثاب ولا يعاقب على ما لا يكون كسبًا له، كما لا يثاب ولا يعاقب على لونه وطيب بدنه إذا لم يكن ذلك من كسبه).

(ومن فضائح الجاحظ أيضًا قوله باستحالة عدم الأجسام بعد حدوثها. وهذا يوجب القول بأن الله سبحانه وتعالى يقدر على خلق شىء ولا يقدر على إفنائه. وأنه لا يصح بقاؤه بعد أن خلق الخلق منفردًا كما كان منفردًا قبل أن خلق الخلق. ونحن وإن قلنا إن الله لا يفنى الجنة ونعيمها، والنار وعذابها، فإننا لا نجعل ذلك بأن الله عز وجل غير قادر على إفناء ذلك كله، وإنما نقول بدوام الجنة والنار بطريق الخير.

١٠- الجاحظية

أصحاب عمرو بن بحر أبى عثمان الجاحظ. كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم، وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة، وحسن براعته اللطيفة، وكان فى أيام المعتصم، والمتوكل. وانفرد عن أصحابه بمسائل:

منها قوله: إن المعارف كلها ضرورية طباع، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد. وليس للعبد كسب سوى الإرادة وكونها جنسًا من الأعراض فقال: إذا ا نتفى السهو عن الفاعل، وكان عالمًا بما يفعله فهو المريد على التحقيق. وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهى ميل النفس إليه، وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة، وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها، وقال باستحالة عدم الجواهر؛ فالأعراض تتبدل، والجواهر لا يجوز أن تفنى.

ومنها قوله: فى أهل النار إنهم لا يخلدون فيها عذابًا، بل يصيرون إلى طبيعة النار. وكان يقول النار تجذب أهلها إلى نفسها من غير أن يدخل أحد فيها. ومذهبه مذهب الفلاسفة فى نفى الصفات. وفى إثبات القدر خيره وشره من العبد: مذهب المعتزلة، وحكى الكعبى عنه أنه قال: يوصف البارىء تعالى بأنه مريد بمعنى أنه لا يصح عليه السهو فى أفعاله، ولا الجهل ولا يجوز أن يغلب ويقهر.

وقال: إن الخلق كلهم من العقلاء عالمون بأن الله تعالى خالقهم، وعارفون بأنهم محتاجون إلى النبى، وهم محجوجون بمعرفتهم. هم صنفان: عالم بالتوحيد، وجاهل به. فالجاهل معذور، والعالم محجوج. ومن انتحل دين الإسلام، فإن اعتقد أن الله تعالى ليس جسم ولا صورة، ولا يرى بالأبصار، وهو عدل لا يجور، ولا يريد المعاصى، وبعد الاعتقاد واليقين أثر بذلك كله، فهو مسلم حقًا. وإن عرف ذلك كله ثم جحده وأنكره، وقال بالتشبيه والجبر، فهو مشرك كافر حقًا. وإن لم ينظر فى شىء من ذلك كله، واعتقد أن الله تعالى ربه، وأن محمداً رسول الله، فهو مؤمن لا لوم عليه، ولا تكليف عليه غير ذلك.

وحكى ابن الراوندى عنه أنه قال: إن للقرآن جسداً يجوز أن يقلب مرة رجلاً، ومرة حيوانًا، وهذا مثل ما يحكى عن أبى بكر الأصم أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق، وأنكر الأعراض أصلاً، وأنكر صفات البارى تعالى. (ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة. إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين منهم أكثر منه إلى الإلهيين).

١١- الخيَّاطيَّة والكعْبيَّة

أصحاب أبى الحسين بن أبى عمرو الخياط(١)، أستاذه أبى القاسم بن محمد الكعبى(٢). وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد، إلا أن الخياط غالى فى إثبات

---

(١) هو مؤلف كتاب «الانتصار والرد على ابن الراوندى» دافع فيه عن المعتزلة، وبرأهم مما رماهم به ابن الراوندى، توفى سنة ٣٠٠هـ.

قال عبد القاهر ص١٠٧ (وانفرد بقول لم يسبق إليه فى المعدوم. وذلك أن المعتزلة اختلفوا فى نسبة المعدوم شيئًا، فمنهم من قال: لا يصح أن يكون المعدوم معلومًا ومذكورًا. ولا يصح كونه شيئًا ولاذاتا جوهرًا ولا عرضًا. وهذا اختيار الصالحين منهم وهو موافق لأهل السنة، فى المنع فى تسمية المعدوم شيئًا. وزعم آخرون من المعتزلة أن المعدوم شىء، ومعلوم، ومذكور، وليس بجوهر ولا عرض، وهذا اختيار الكعبى منهم. وزعم الجبائى وابنه أبو هاشم أن كل ما وصف يستحقه الحادث لنفسه أو لجنسه فإن الوصف ثابت له فى حال عدمه. وزعم أن الجوهر كان فى حال عدمه جوهرًا، وكان العرض فى حال عدمه عرضًا، وكان السواد سوادًا، والبياض بياضًا فى حال عدمهما. وامتنع هؤلاء كلهم عن تسمية المعدوم جسمًا من قبل، لأن الجسم عندهم مركب، وفيه تأليف، وطول، وعرض، وعمق، ولا يجوز وصف معدوم بما يوجب قيام معنى به.

وفارق الخياط فى هذا الباب جميع المعتزلة وسائر فرق الأمة، فزعم أن الجسم فى حال عدمه يكون جسمًا، لأنه يجوز أن يكون فى حال حدوثه جسمًا، ولم يجز أن يكون المعدوم متحركًا لأن الجسم فى حال حدوثه لا يصح أن يكون متحركًا عنده. فقال: كل وصف يجوز ثبوته فى حال الحدوث فهو ثابت له فى حال عدمه. ويلزمه على هذا الاعتدال أن يكون الإنسان قبل حدوثه إنسانًا، لأن الله تعالى لو أحدثه على صورة الإنسان بكاملها من غير نقل له فى الأصلاب والأرحام، ومن غير تغيير له من صورة إلى صورة أخرى يصح ذلك. وكان هؤلاء الخياطية يقال لهم المعدومية لإفراطهم بوصف المعدوم بأكثر أوصاف الموجودات.

(وقد نقض الجبائى على الخياط قوله بأن الجسم جسم قبل حدوثه. وذكر أن قوله بذلك يؤديه إلى القول بقدم الأجسام. وهذا الإلزام متوجه على الخياط. ويتوجه مثله على الجبائى وابنه فى قولهما بأن الجواهر والأعراض كانت فى حال العدم أعراضًا وجواهر. فإذا قالوا: لم تزل أعيانًا وجواهر وأعراضًا ولم يكن حدوثها لمعنى سوى أعيانها. فقد لزمهم القول بوجودها فى الأزل. وصاروا فى التحقيق إلى معنى قول الذين قالوا بقدم الجوهر والأعراض).

(٢) تكلم عبد القاهر عن الكعبية ص١٠٨ فقال:

(هؤلاء أتباع أبى القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى المعروف بالكعبى خلاف =

المعدوم شيئًا وقال: الشيء ما يعلم ويخبر عنه، والجوهر جوهر فى العدم ، والعَرَضَ عَرَضٌ فى العدم. وكذلك أطلق جميع الأجناس والأصناف حتى قال: السواد سواد فى العدم. فلم يبق إلا صفة الوجود أو الصفات التى تلزم الوجود والحدوث، وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت، وقال فى نفى الصفات عن البارى مثل ما قاله أصحابه، وكذا القول فى القدر والسمع، والعقل. وانفرد الكعبى عن أستاذه بمسائل:

منها قوله: إن إرادة البارىء تعالى ليست صفة قائمة بذاته، ولا هو مريد لذاته؛ ولا إرادته حادثة فى محل أولاً فى محل. بل إذا أطلق عليه أنه مريد فمعناه أنه عالم، قادر، غير مكره فى فعله، ولا كاره. ثم إذا قيل هو مريد لأفعاله، فالمراد به أنه خالق لها على وفق علمه، وإذا قيل هو مريد لأفعال عباده، فالمراد به أنه آمر بها، راض عنها، وقوله فى كونه سميعًا بصيراً راجع إلى ذلك أيضًا، فهو سميع بمعنى أنه عالم بالمسموعات. وبصير بمعنى أنه عالم بالمبصرات. وقوله فى الرؤية كقول أصحابه نفيًا وإحالة. غير أن أصحابه قالوا: يرى البارىء تعالى ذاته، ويرى المرئيات، وكونه مدركًا لذلك زائد على كونه عالمًا. وقد أنكر الكعبى ذلك؛ قال: معنى قولنا: يرى ذلك، ويرى المرئيات: أنه عالم بها فقط.

= البصريين من المعتزلة فى أحوال كثيرة. منها: أن البصريين منهم أقروا بأن الله تعالى يرى خلقه من الأجسام والألوان، وأنكروا أن يرى نفسه، كما أنكروا أن يراه غيره. وزعم الكعبى أن الله تعالى لا يرى نفسه ولا غيره إلا على معنى علمه بنفسه وبغيره. وتبع النظام فى قوله إن الله تعالى لا يرى شيئًا فى الحقيقة.

ومنها: أن البصريين منهم مع أصحابنا فى أن الله عز وجل سامع للكلام والأصوات على الحقيقة لا على معنى أنه عالم بهما. وزعم الكعبى والبغداديون من المعتزلة أن الله تعالى لا يسمع شيئًا على معنى الإدراك المسمى بالسمع. وتأولوا وصفه بالسميع البصير على معنى أنه عليم بالمسموعات التى يسمعها غيره، والمرئيات التى يراها غيره.

ومنها: أن البصريين منهم مع أصحابنا فى أن الله عز وجل مريد على الحقيقة. غير أن أصحابنا قالوا: إنه لم يزل مريدًا بإرادة أزلية. وزعم البصريون من المعتزلة أنه يريد بإرادة حادثة لا فى محل. وخرج الكعبى والنظام وأتباعهما عن هذين القولين. وزعموا أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة. وزعموا أنه إذا قيل إن الله عز وجل أراد شيئًا من فعله فمعناه أنه فعله. وإذا قيل إذا أراد من عنده فعلاً فمعناه أنه أمر به. وقالوا إن وصفه بالإرادة فى الوجهين جميعًا مجاز. كما أن وصف الجدار بالإرادة فى قول الله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ مجاز. وقد أكفرهم البصريون مع أصحابنا فى نفيهم إرادة الله عز وجل).

(ومنها: أن الكعبى على قول من أوجب على الله تعالى فعل الأصح فى باب التكليف) توفى الكعبى سنة ٣١٩هـ.

١٢- الجُبَّائيَّة(١) والبَهْشَميَّة

أصحاب أبي محمد(٢) بن عبد الوهاب الجُبَّاني، وابنه أبي هاشم عبد السلام(٣). وهما

(١) توفي الجبائي سنة ٢٩٥هـ، وتوفي ابنه أبو هاشم سنة ٣٢١هـ.

(٢) قال عبد القاهر ص١١٠ عن الجبائية ما نصه:

(فمن ضلالات الجبائي أنه سمى الله عز وجل مطيعًا لعبده إذا فعل مراد العبد. وكان سبب ذلك أنه قال يومًا لشيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله: ما معنى الطاعة عندك؟ فقال: موافقة الأمر. وسأله عن قوله فيها، فقال الجبائي: حقيقة الطاعة عندي موافقة الإرادة، وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه. فقال شيخنا أبو الحسن رحمه الله: يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله تعالى مطيعًا لعبده إذا فعل مراده، التزم ذلك. فقال له شيخنا رحمه الله :خالفت إجماع المسلمين وكفرت برب العالمين. ولو جاز أن يكون الله تعالى مطيعًا لعبده لجاز أن يكون خاضعًا له؛ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ثم إن الجبائي زعم أن من أسماء الله تعالى جارية على القياس. وأجاز اشتقاق اسم له من كل فعل فعله. وألزمه شيخنا أبو الحسن رحمه الله أن يسميه بمحبل النساء لأنه خالق الحبل فيهن، فالتزم بذلك. فقال له: بدعتك هذه أشنع من ضلالة النصارى في تسمية الله أبًا لعيسى مع امتناعهم عن القول بأنه محبل مريم).

وقال الأشعري في مقالات الإسلاميين ص٥٣١ ج٢ (وكان- يعني الجبائي- يزعم أن الباريء محبل، وأنه لا محبل للنساء في الحقيقة سواه. فيلزمه والد في الحقيقة، وأنه لا والد سواه).

(وكان لا يزعم أن الإنسان باق في الحقيقة لأن الباقي هو الكائن لا بحدوث. والإنسان كائن بحدوث).

وقال في ص٥٤٣: (كان الجبائي لا يزعم أن الباريء يوصف بأنه كامل. لأن الكامل هو من تمت خصاله وأبعاضه، ولأن الكامل في بدنه هو الذي قد تمت أبعاضه. وكذلك الكامل في خصاله من تمت خصاله منا نحو كمال الرجل في علمه وعقله ورأيه وقوله وفصاحته. فلما كان الله عز وجل لا يوصف بالأبعاض، لم يجز أن يوصف بالكمال في ذاته من جهة الأفعال، وكذلك لا يوصف بأنه وافر، لأن معنى ذلك كمعنى الكامل وكذلك لا يقال تام، لأن تأويل التام والكامل واحد).

(وقال: لا يجوز أن يوصف بالشجاعة، لأن الشجاعة هي الجرأة على المكاره وعلى الأمور المخوفة).

(وكان يزعم أن الوصف لله سبحانه بأنه مختار معناه أنه مريد، إذا لم يكن ملجأ إلى ما أراده ولا مكرهًا ولا مضطرًا إليه. والإرادة هي الاختيار. والاختيار غير المختار كما أن الإرادة غير المراد. وأن اختيار الله للأنبياء هو اختياره لإرسالهم وهو إرادته لذلك).

(٣) قال عبد القاهر في معرض كلامه عن البهشمية ص١١١:

(ويقال لهم الذمية لقولهم باستحقاق الذم لا على فعل. وقد شاركوا المعتزلة في أكثر ضلالاتها وانفردوا عنهم بفضائح لم يسبقوا إليها. =

= منها: قولهم باستحقاق الذم والعقاب لا على فعل. وذلك أنهم زعموا أن القادر منها يجوز أن يخلو من الفعل والشرك مع ارتفاع الموانع من الفعل. والذى ألجأهم إلى ذلك أن أصحابنا قالوا للمعتزلة: إذا أجزتم تقدم الاستطاعة على الفعل لزمتكم التسوية بين الوقتين والأوقات الكثيرة فى تقدمها عليه. فكانوا يختلفون فى الجواب عن هذا الإلزام. فمنهم من كان يوجب وقوع الفعل أو ضده بالاستطاعة فى الحال الثانية من حال حدوث الاستطاعة إلى وقت حدوث الفعل، ويوجب وقوع الفعل أو ضده عند عدم الموانع، ويزعم مع ذلك أن القدرة لا تكون قدرته عليه فى حال حدوثه.

ومنهم من أجاز عدم القدرة مثل حدوث الفعل ومع حدوث العجز الذى هو ضد القدرة التى عدمت من وجودها.

ورأى أبو هاشم بن الجبائى توجه إلزام أصحابنا عليهم فى التسوية بين الوقتين والأوقات الكثيرة فى جواز تقدم الاستطاعة على العمل إن جاز تقدمها عليه. ولم يجد للمعتزلة عنه انفصالاً صحيحًا فالتزم التسوية، وأجاز بقاء المستطيع أبدًا مع بقاء قدرته وتوفر الآلة وارتفاع الموانع عنه خاليًا من الفعل والترك، فقيل له على هذا الأصل: أرأيت لو كان هذا القادر مكلفًا ومات قبل أن يفعل بقدرته طاعة له، ماذا يكون حاله؟ فقال: يستحق الذم والعقاب الدائم لا على فعل، ولكن من أجل أنه لم يفعل ما أمر به مع قدرته عليه وتوفر الآلة فيه وارتفاع الموانع منه. فقيل له: كيف استحق العقاب بأن لم يفعل ما أمر به، وإن لم يفعل ما نهى عنه، دون أن يستحق الثواب بأن لم يفعل ما نهى عنه وإن لم يفعل ما أمر به؟.

وكان أسلافه من المعتزلة يكفرون من يقول: إن الله تعالى يعذب العاصى على اكتساب معصية لم يخترعها العاصى. وقالوا الآن إن تكفير أبى هاشم فى قوله بعقاب من ليس فيه معصية، لا من فعله ولا من فعل غيره، أولى.

والثانى: أنه سمى من لم يفعل: ما أمر به عاصيًا وإن لم يفعل معصية. ولم يوقع أسير المطيع إلا على من فعل طاعة. ولو صح عاص بلا معصية لصح مطيع بلا طاعة، ولصح كافر بلا كفر.

ثم إنه مع هذه البدع الشنعاء زعم أن هذا المكلف لو تغير تغيرًا قبيحًا يستحق بذلك قسطين من العذاب أحدهما: للقبيح الذى فعله. والثانى: لأنه لم يفعل الحسن الذى أمر به. ولو تغير تغييرًا حسنًا وفعل مثل أفعال الأنبياء، وكان الله تعالى قد أمر بشىء، فلم يفعل ولا فعل ضده لصار مخلدًا فى النار.

وسائر المعتزلة يكفرونه فى هذه المواضع الثلاثة:

أحدها: استحقاق العقاب لا على فعل، والثانى: استحقاق قدر من العذاب إذا حدث تغييرًا كبيرًا. والثالث فى قوله: إنه لو تغير تغييرًا حسنًا وأطاع بمثل طاعة الأنبياء عليهم السلام، ولم يفعل شيئًا واحدًا مما أمر الله تعالى به ولا ضده، لاستحق الخلود فى النار.

وألزمه أصحابنا فى الحدود مثل قوله فى القسطين. حتى يكون عليه حدان: حد الزنى الذى قد فعله. والثانى لأنه لم يفعل ما وجب عليه من ترك الزنى. وكذلك القول فى حدود القذف والقصاص وشرب الخمر. وألزموه إيجاب كفارتين على المفطر فى شهر رمضان.

م

ن معتزلة البصرة؛ انفردا عن أصحابهما بمسائل. وانفرد أحدهما عن صاحبه بمسائل . أما المسائل التى انفرد بها عن أصحابهما:

فمنها: أنهما أثبتا إرادات حادثة لا فى محل، يكون البارىء تعالى بها موصوفًا مريداً. وتعظيمًا لا فى محل إذا أراد أن يعظم ذاته. وفناء لا فى محل إذا أراد أن يفنى العالم. وأخص أوصاف هذه الصفات يرجع إليه من حديث إنه تعالى أيضًا لا فى محل، وإثبات موجودات هى أعراض، أو فى حكم الأعراض لا محل لها كإثبات موجودات هى جواهر، أو فى حكم الجواهر لا مكان لها، وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلاً هو جوهر لا فى محل ولا فى مكان، وكذلك النفس الكلية، والعقول المفارقة.

ومنها: أنهما حكما بكونه تعالى متكلمًا بكلام يخلقه فى محل، وحقيقة الكلام عندهما أصوات مقطعة، وحروف منظومة، والمتكلم من فعل الكلام، لا من قام به الكلام. إلا أن الجبائى خالف أصحابه خصوصًا بقوله: يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارىء كلامًا لنفسه فى محل القراءة، وذلك حين ألزم أن الذى يقرؤه القارىء ليس بكلام الله، والمسموع منه ليس من كلام الله، فالتزم هذا المحال من إثبات أمر غير معقول ولا مسموع؛ وهو إثبات كلامين فى محل واحد.

واتفقا على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقًا وإبداعًا، وإضافة الخير والشر، والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً، وأن الاستطاعة قبل الفعل، وهى قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح، وأثبتا البنية شرطًا فى قيام المعانى التى يشترط فى ثبوتها الحياة، واتفقا على أن المعرفة وشكر المنعم، ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية، وأثبتا شريعة عقلية ورداً الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام ومؤقتات الطاعات التى لا يتطرق إليها عقل، ولا يهتدى إليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصى، إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع.

والإيمان عندهما اسم مدح، وهو عبارة عن خصال الخير التى إذا اجتمعت فى شخص سمى به مؤمنًا، ومن ارتكب كبيرة فهو فى الحال يسمى فاسقًا، لا مؤمنًا ولا كافراً، وإن لم يتب ومات عليها فهو مخلد فى النار.

واتفقا على أن الله تعالى لم يدخر من عباده شيئًا مما علم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح واللطف، لأنه قادر، عالم جواد، حكيم لا يضره

الإعطاء، ولا ينقص من خزائنه المنح، ولا يزيد فى ملكه الادخار، وليس الأصلح هو الألذ، بل هو الأعود فى العاقبة، والأصوب فى العاجلة وإن كان ذلك مؤلمًا مكروهًا، وتلك كالحجامة والفصد، وشرب الأدوية. ولا يقال إنه تعالى يقدر على شىء هو أصلح مما فعله بعبده، والتكاليف كلها ألطاف. وبعثة الأنبياء، وشرع الشرائع، وتمهيد الأحكام والتنبيه على الطريق الأصوب، كلها ألطاف.

ومما تخالفا فيه: أما فى صفات البارىء تعالى فقال الجُبّائى: البارىء تعالى عالم لذاته، قادر حى لذاته، ومعنى قوله: لذاته أى لا يقتضى كونه عالمًا صفة هى علم، أو حال توجب كونه عالمًا.

وعند أبى هاشم: هو عالم لذاته، بمعنى أنه ذو حالة هى صفة معلومة وراء كونه ذاتًا موجوداً، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها. فأثبت أحوالاً هى صفات لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة، ولا مجهولة. أى هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات. قال: والعقل يدرك فرقًا ضروريًا بين معرفة الشىء مطلقًا، وبين معرفته على صفة، فعلى من عرف الذات عرف كونه عالمًا، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلاً للعَرَض. ولا شك أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات فى قضية، وافتراقها فى قضية. وبالضرورة يعلم أن ما اشتركت فيه غير ما افترقت به. وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل، وهى لا ترجع إلى الذات، ولا إلى أعراض وراء الذات، فإنه يؤدى إلى قيام العرض بالعرف فتعين بالضرورة أنها أحوال. فكون العالم عالمًا حال هى صفة وراء كونه ذاتًا، أى المفهوم منها غير المفهوم من الذات. وكذلك كونه قادراً، حيًا. ثم أثبت للبارىء تعالى حالة أخرى أوجبت تلك الأحوال، وخالفه والده وسائر منكرى الأحوال فى ذلك، وردوا الاشتراك والافتراق إلى الألفاظ وأسماء الأجناس وقالوا: أليست الأحوال تشترك فى كونها أحوالاً وتفترق فى خصائص؟ كذلك نقول فى الصفات، وإلا فيؤدى إلى إثبات الحال للحال، ويفضى إلى التسلسل. بل هى راجعة إما إلى مجرد الألفاظ إذ وضعت فى الأصل على وجه يشترك فيها الكثير، لا أن مفهومها معنى أو صفة ثابتة فى الذات على وجه يشمل أشياء ويشترك فيها الكثير، فإن ذلك مستحيل. أو يرجع ذلك إلى وجوه واعتبارات عقلية هى المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق، وتلك الوجوه: كالنِّسب والإضافات، والقُرْب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق، وهذا هو اختيار أبى الحسين[1] البصرى،

(١) هو أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى المتكلم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه فى هذا الفن. توفى سنة٤٣٦هـ (ابن خلكان١/٦٠٩).

وأبى الحسن الأشعري، ورتبوا على هذه المسألة: مسألة أن المعدوم شيء. فمن يثبت كونه شيئًا كما نقلنا عن جماعة من المعتزلة، فلا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه موجوداً. فعلى ذلك لا يثبت للقدرة فى إيجادها أثراً ما سوى الوجود. والوجود على مذهب نفاة الأحوال لا يرجع إلا إلى اللفظ المجرد. وعلى مذهب مثبتى الأحوال هو حالة لا توصف بالوجود ولا بالعدم. وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة. ومن نفاة الأحوال من يثبته شيئًاولا يسميه بصفات الأجناس. وعند الجُبائى أخص وصف البارى تعالى هو القدم، والاشتراك فى الأخص يوجب الاشتراك فى الأعم. وليت شعرى! كيف يمكنه إثبات الاشتراك والافتراق، والعموم والخصوص حقيقة وهو من نفاة الأحوال؟ فأما على مذهب أبى هاشم فلعمرى هو مطرد، غير أن القدم إذ بحث عن حقيقته رجع إلى نفى الأولية، والنفى يستحيل أن يكون أخص وصف البارىء.

واختلفا فى كونه سميعًا بصيراً. فقال الجبائى: معنى كونه سميعًا بصيراً أنه حى لا آفة به.

وخالفه ابنه وسائر أصحابه. أما ابنه فصار إلى كونه سميعًا حالة، وكونه بصيراً حالة وكونه بصيراً حالة سوى كونه عالمًا؛ لاختلاف القضيتين والمفهومين، والمتعلقين، والأثرين.

وقال غيره من أصحابه: معناه كونه مدركًا للمبصرات، مدركًا للمسموعات. واختلفا أيضًا فى بعض مسائل اللطف. فقال الجبائى فيمن يعلم البارى تعالى من حالة أنه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه أقل لقلة مشقته، ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه أكثر لكثرة مشقته: إنه لا يفعل الطاعة على كل وجه إلا مع اللطف. ويقول: إذ لو كلفه مع عدم اللطف لوجب أن يكون مستفسداً حاله، خير مزيح لعلته.

واختلفا فى فعل الألم للعوض، فقال الجبائى: يجوز ذلك ابتداء لأجل العوض، وعليه بنى آلام الأطفال. وقال ابنه: بما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعًا. وتفصيل مذهب الجبائى فى الأعواض على وجهين: أحدهما أنه يقول يجوز التفضل بمثل الأعواض غير أنه تعالى علم أنه لا ينفعه عوض إلا على ألم متقدم. والوجه الثانى أنه إنما يحسن ذلك لأن العوض مستحق، والتفضل غير مستحق. والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بأمرين: أحدهما: تعظيم وجلال للمثاب يقترن بالنعيم. والثانى: قدر زائد على التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة.

وقال ابنه: يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلاً، والعوض منقطع غير دائم. وقال

الجبائى: يجوز أن يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم بأعواض يتفضل بها عليه إذ لم يكن للظالم على الله عوض لشيء ضره به.

وزعم أبو هاشم أن التفضل لا يقع به انتصاف، لأن التفضل ليس يجب عليه فعله. وقال الجبائى وابنه: لا يجب على الله شيء لعباده فى الدنيا إذا لم يكلفهم عملا وشرعًا. فأما إذا كلفهم فعل الواجب فى عقولهم، واجتناب القبائح، وخلق فيهم الشهونة للقبيح والنفور من الحسن، وركب فيهم الأخلاق الذميمة؛ فإنه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل، ونصب الأدلة، والقدرة والاستطاعة، وتهيئة الآلة؛ بحيث يكون مُزيحًا لعللهم فيما أمرهم، ويجب عليه أن يفعل بهم أدنى الأمور إلى فعل ما كلفهم به، وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذى نهاهم عنه. ولهم فى مسائل هذا الباب خبط طويل.

وأما كلام جميع المعتزلة البغداديين فى النبوة والإمامة فيخالف كلام البصريين، فإن من شيوخهم من يميل إلى الروافض، ومنهم من يميل إلى الخوارج.

والجبائى وأبو هاشم قد وافقا أهل السنة فى الإمامة، وأنها بالاختيار، وأن الصحابة مترتبون فى الفضل ترتبهم فى الإمامة، غير أنهم ينكرون الكرامات أصلاً للأولياء، من الصحابة وغيرهم، ويبالغون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام عن الذنوب كبائرها وصغائرها، حتى منع الجبائى القصد إلى الذنب إلا على تأويل. والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضى عبد الجبار[1] وغيره انتهجوا طريقة أبى هاشم. وخالفه فى ذلك أبو الحسين البصرى، وتصفح أدلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والإبطال، وانفرد عنهم بمسائل: منها نفى الحال، ومنها نفى المعدوم شيئًا، ومنها نفى الألوان أعراضًا، ومنها قوله إن الموجودات تتمايز بأعيانها، وذلك من توابع نفى الحال، ومنها رده الصفات كلها إلى كون البارىء تعالى عالمًا، قادراً مدركًا، وله ميل إلى مذهب هشام بن الحكم فى أن الأشياء لا تعلم قبل كونها. والرجل فلسفى المذهب، إلا أنه روج كلامه على المعتزلة فى معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب.

* * *

(١) هو عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٤ قاضى قضاة الرى وأعمالها، وأعظم شيوخ الاعتزال فى عصره، والمعتزلة يلقبونه قاضى القضاه، ولا يطلقون هذا اللقب على أحد سواه.

الفصل الثانى

الجبرية

الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف. فالجبرية الخالصة: هى التى لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة: هى التى تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما فى الفعل، وسمى ذلك كسبًا، فليس بجبرى.

والمعتزلة يسمّون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً فى الإبداع والإحداث استقلالاً: جبريًا. ويلزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعال لا فاعل له جبرياً. إذا لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثراً. والمصنفون فى المقالات عدوا النّجّاريّة والضّراريّة من الجبرية، وكذلك جماعة الكُلاّبية من الصفاتية. والأشعرية سموهم تارة حَشَوِيَّة، وتارة جبرية. ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النّجّارية فعددناهم من الجبرية، ولم نسمع إقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية.

١- الجَهْمِيَّة

أصحاب جهم[١] بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازنى بمرو فى آخر ملك بنى أمية. وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية، وزاد عليهم بأشياء:

منها قوله: لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه، لأن ذلك يقضى تشبيهًا، فنفى كونه حيًا عالمًا، وأثبت كونه: قادراً، فاعلاً، خالقًا؛ لأنه لا يوصف شىء من خلقه بالقدرة، والفعل، والخلق.

ومنها إثباته علومًا حادثة للبارى تعالى[٢] لا فى محل. قال: لا يجوز أن يعلم الشىء قبل خلقه؛ لأنه لو علم ثم خلق، أفبقى علمه على ما كان أم لم يبق؟ فإن بقى فهو جهل، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد. وإن لم يبق فقد تغير، والمتغير مخلوق ليس بقديم. ووافق فى هذا المذهب هشام بن الحكم كما تقرر. قال: وإذا ثبت حدوث العلم فليس

(١) جهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم الذى قتله خالد بن عبد الله القسرى سنة ١٢٤ على الزندقة والإلحاد. والجعد أول من ابتدع القول بخلق القرآن. وتعطيل الله عن صفاته.

وكان جهم يخرج بأصحابه فيقفهم على المجذوفين ويقول: انظروا، أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟ إنكارًا لرحمته كما أنكر حكمته. قال عبد القاهر البغدادى فى الفرق بين الفرق ص١٢٨، ووصفه بأنه قادر وموجد، وفاعل، وخالق، ومحيى، ومميت؛ لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده. وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به. وكان جمع مع ضلالته أن ذكرناها يحمل السلاح ويقاتل السلطان، ويخرج مع سريج بن الحارث على نصر بن سيار، وقتله سام بن أحوز المازنى فى آخر زمان بنى مروان).

(٢) فى «مقالات الإسلاميين» للأشعرى ٢/٤٩٤ (وقال جهم: إن علم الله محدث؛ هو أحدثه فعلم به وأنه غير الله. وقد يجوز عنده أن الله يكون عالمًا بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها).

(وحكى عنه حاك خلاف هذا؛ فزعم أن الذى بلغه عنه أنه كان يقول: إن الله يعلم الشىء فى حال حدوثه، ومحال أن يكون الشىء معلومًا وهو معدوم، لأن الشىء عنده هو الجسم الموجود، وما ليس بموجود فليس بشىء فيعلم أو يجهل. فالزمه مخالفوه أن لله علمًا محدثًا إذ زعم أن الله قد كان غير عالم ثم علم. ويجب على أصله أن يقول فى القدرة والحياة كقوله فى العلم).

يخلو: إما أن يحدث فى ذاته تعالى، وذلك يؤدى إلى التغيير فى ذاته، وأن يكون محلاً للحوادث، وإما أن يحدث فى محل فيكون المحل موصوفًا به، لا البارىء تعالى، فتعين أنه لا محل له. فأثبت علومًا حادثة بعدد الموجودات المعلومة.

ومنهـا قـوله فى القـدرة الحـادثة: إن الإنسـان لا يقـدر على شىء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور فى أفعاله؛ لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر. قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضًا كان جبراً.

ومنهاقوله: إن حركات أهل الخالدين تنقطع، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما وتلذذ أهل الجنة بنعيمها، وتألم أهل النار بجحيمها؛ إذ لا تتصور حركات لا تتناهى آخراً، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولاً. وحمل قوله تعالى: (خَالدينَ فيهَا) على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة فى التخليد، كما يقال خلد الله ملك فلان، واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى: ﴿خَالدينَ فيهَا مَا دَامَت السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾[1] فالآية اشتملت على شريطة واستثناء، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء.

ومنها قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، فهو مؤمن. قال: والإيمان لا يتبعض أى لا ينقسم إلى عقد، وقول، وعمل. قال: ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء، وإيمان الأمة على نمط واحد إذ المعارف لا تتفاضل، وكان السلف كلهم من أشد الرادّين عليه، ونسبته إلى التعطيل المحض. وهو أيضًا موافق للمعتزلة فى نفى الرؤية، وإثبات خلق الكلام، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع.

* * *

(١) هود آية ١٠٨.

٢- النجَّارية

أصحاب الحسين[1] بن محمد النَّجَّار، وأكثر معتزلة الرى وما حواليها على مذهبه. وهم وإن اختلفوا أصنافًا إلا أنهم لم يختلفوا فى المسائل التى عددناها أصولاً، وهم: برغوثية، وزعفرانية، ومستدركة، ووافقوا المعتزلة فى نفى الصفات من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر. ووافقوا الصفاتية فى خلق الأعمال.

قال النجار: البارىء تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه، فألزم عموم التعلق، فالتزم وقال: هو مريد الخير والشر، والنفع والضر، وقال أيضًا: معنى كونه مريدًا أنه غير مستكره ولا مغلوب، وقال: هو خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها وأثبت تأثيرًا للقدرة الحادثة؛ وسمى ذلك كسبًا على حسب ما يثبته الأشعرى، ووافقه أيضًا فى أن الاستطاعة مع الفعل وأما فى مسألة الرؤية فأنكر رؤية اللّه تعالى بالأبصار وأحالها؛ غير أنه قال: يجوز أن يحول اللّه تعالى القوة التى فى القلب من المعرفة إلى العين؛ فيعرف اللّه تعالى بها فيكون ذلك رؤية. وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة بأشياء منها:

قوله إن كلام البارىء تعالى إذا قرىء فهو عرض، وإذا كتب فهو جسم، ومن العجب

---

(١) يطلق بعضهم على النجارية اسم الحسينية. وقد مات النجار فى حدود سنة ٢٣٠هـ. قال الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين» ١/٢٨٣ (زعم الحسين بن محمد النجار وأصحابه وهم الحسينية أن أعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون لها. وأنه لا يكون فى ملك الله سبحانه إلا ما يريده، وأن الله سبحانه لم يزل مريدًا أن يكون فى وقته ما علم أنه يكون فى وقته، مريدًا أن لا يكون ما علم أنه لا يكون).

(وأن الاستطاعة لا يجوز أن نتقدم الفعل، وأن العون من الله سبحانه يحدث فى حال الفعل مع الفعل؛ وهو الاستطاعة. وأن الاستطاعة الواحدة لا يفعل بها فعلان، وأن لكل فعل استطاعة تحدث معه إذا حدث. وأن الاستطاعة لا تبقى، وأن فى وجودها وجود الفعل، وفى عدمها عدم الفعل. وأن استطاعة الإيمان توفيق وتسديد، وفضل ونعمة، وإحسان وهدى، وأن استطاعته الكفر وخذلان، وبلاء وشر).

(وكان يخالف المعتزلة فى القدر، ويقول بالإرجاء. وأن الله سبحانه يرزق الحلال ويرزق الحرام وأن الرزق على ضربين: رزق غذاء، ورزق ملك).

أن الزعفرانية[1] قالت كلام الله غيره، وكل ما هو غيره فهو مخلوق، ومع ذلك قالت: كل من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر. ولعلهم أرادوا بذلك الاختلاف، وإلا فالتناقض ظاهر. والمستدركة[2] منهم زعموا أن كلامه غيره، وهو مخلوق لكن النبيُّ ﷺ قال: «كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوق» والسلف عن آخرهم أجمعوا على هذه العبارة، فوافقناهم، وحملنا قولهم غير مخلوق، أى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والأصوات، بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها، وهذه حكاية عنها. وحكى الكعبى عن النجار أنه قال: البارى تعالى بكل مكان ذاتًا، ووجوداً لا معنى العلم والقدرة، وألزمه محالات على ذلك.

وقال فى المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة إنه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال.

وقال فى الإيمان إنه عبارة عن التصديق، ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك، ويجب أن يخرج من النار، فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار فى الخلود.

ومحمد بن عيسى الملقب ببرغوث، وبشر بن غياث المريسى، والحسين النجار متقاربون فى المذهب، وكلهم أثبتوا كونه تعالى مريداً لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر ، وطاعة ومعصية. وعامة المعتزلة يأبون ذلك.

* * *

(١) قال عبد القاهر ص١٢٧ (هؤلاء أتباع الزعفران الذى كان بالرى. وكان يناقض بآخر كلامه أوله. فيقول: إن كلام الله تعالى غيره، وكل ما هو غير الله تعالى مخلوق. ثم يقول مع ذلك: الكلب خير ممن يقول كلام الله مخلوق. وذكر بعض أصحاب التواريخ أن هذا الزعفرانى أراد أن يشهر نفسه فى الآفاق فاكترى رجلاً على أن يخرج إلى مكة ويسبه ويلعنه فى مواسم مكة ليشهر ذكره عند حجيج الآفاق).

(٢) قال عبد القاهر ص١٢٧ (هؤلاء قوم من النجارية يزعمون أنهم استدركوا ما خفى على أسلافهم لأن أسلافهم منعوا إطلاق القول بأن القرآن مخلوق. وزعمت المستدركة أنه مخلوق، ثم افترقوا فيما بينهم فرقتين: فرقة زعمت أن النبى ﷺ قد قال إن كلام الله مخلوق على ترتيب هذه الحروف. ولكنه اعتقد ذلك بهذه اللفظة على ترتيبه حروفها. ومن لم يقل إن النبىﷺ قال ذلك على ترتيب هذه الحروف فهو كافر).

(وقالت الفرقة الثانية منهم إن النبى ﷺ لم يقل كلام الله مخلوق على ترتيب هذه الحروف ولكنه اعتقد ذلك ودل عليه.

٣- الضرارية

أصحاب ضرار بن عمرو[1]، وحفص الفرد. واتفقا فى التعطيل، وعلى أنهما قالا البارى تعالى عالم قادر، على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وأثبتا للّه سبحانه ماهية لا يعلمها إلاهو، وقالا: إن هذه المقالة محكية عن أبى حنيفة رحمه الله وجماعة من أصحابه ، وأرادا بذلك أنه يعلم نفسه شهادة، لا بدليل ولاخبر. ونحن نعمله بدليل وخبر. وأثبتا حاسة سادسة !لإنسان يرى بها البارىء تعالى يوم الثواب فى الجنة. وقالا: أفعال العباد مخلوقة للبارىء تعالى حقيقة، والعبد مكتسبها حقيقة. وجوزا حصول فعل بين فاعلين، وقالا بجوز أن يقلب الله تعالى الأعراض أجسامًا ، والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة، بنفى زمانين، وقالا: الحجة بعد رسول الله ﷺ فى الإجماع فقط، فما ينقل عنه فى أحكام الدين من طريق أخبار الآحاد فغير مقبول. ويحكى عن ضرار أنه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود ، وحرف أبى بن كعب، ويقطع بأن الله تعالى لم ينزله.

وقال فى المفكر قبل ورود السمع إنه لا يجب عليه بعقله شىء. حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه، ولا يجب على اللّه تعالى شىء بحكم العقل. وزعم ضراراً أيضًا أن الإمامة تصلح فى غير قريش، حتى إذا اجتمع قرشى ونبطى قدمنا النبطى؛ إذ هو أقل عدداً ، وأضعف وسيلة فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة.

والمعتزلة وإن جـ:زوا الإمامة فى غير قريش؛ إلا أنهم لا يجوزون تقديم النبطى على القرشى.

* * *

---

(١) قال عبد القاهر ص١٢٩ (أتباع ضرار بن عمرو الذي وافق أصحابنا في أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وإكساب للعباد. وفي إبطال القول بالتولد. ووافق المعتزلة في أن الاستطاعة قبل الفعل، وزاد عليهم بقوله إنها قبل الفعل ومع الفعل، وبعد الفعل، وأنها بعض المستطيع. ووافق النجار في دعواه أن الجسم أعراض مجتمعة من لون ، وطعم، ورائحة ونحوها من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها. وأنه أنكر حرف بن مسعود، وحرف أبى بن كعب، وشهد بأن الله تعالى لم ينزلهما، فليس هذين الإمامين من الصحابة إلى الضلالة وفي مصحفيهما.

الفصل الثالث

الصفاتية

اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقًا واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين، والوجه ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية. ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمى السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة.

فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها وما ورد به الخبر؛ فافترقوا فرقتين:

فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك.

ومنهم من توقف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئًا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك؛ إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾(١)، ومثل قوله: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾(٢) ومثل قوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾(٣) إلى غير ذلك. ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقينًا.

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف؛ فقالوا لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف. ولقد كان

---

(١) طه آية ٥.　　(٢) ص آية ٧٥.

(٣) الفجر آية ٢٢.

التشبيه صرفًا خالصًا فى اليهود، لا فى كلهم بل فى القرائين منهم، إذ وجدوا فى التوارة ألفاظًا كثيرة تدل على ذلك.

ثم الشيعة فى هذه الشريعة وقعوا فى غلو وتقصير، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس، وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق. ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير، ووقعت فى الاعتزال وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر فوقعت فى التشبيه.

وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم: مالك بن أنس رضي الله عنه؛ إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله، وسفيان الثورى، وداود بن على الأصفهانى، ومن تابعهم.

حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابى، وأبى العباس القلانسى، والحارث بن أسد المحاسبى، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى بين أبى الحسن الأشعرى وبين أستاذه مناظرة فى مسائل من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعرى إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية. ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتى الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية.

* * *

«الأشاعرة»

أصحاب أبى الحسن[1] على بن إسماعيل الأشعرى؛ المنتسب إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما، وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعرى ﷺ كان يقرر عين ما يقرر الأشعرى أبو الحسن فى مذهبه، وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه، فقال عمرو: أين أجد أحداً أحاكم إليه ربى. فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه. فقال عمرو: أوَ يقدِّر علىّ شىء ثم يعذبنى عليه؟ قال: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال: لأنه لا يظلمك. فسكت عمرو، ولم يحر جوابًا.

قال الأشعرى: الإنسان إذا فكر فى خلقته، من أى شىء ابتدأ، وكيف دار فى أطوار الخلقة طوراً بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة، وعرف يقينًا أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته، وينقله من درجة إلى درجة، ويرقيه من نقص إلى كمال، علم بالضرورة أن له صانعًا قادراً، عالمًا، مريداً، إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهورآثار الاختيار فى الفطرة، وتبين آثار الإحكام والإتقان فى الخلقة. فله صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جحدها. وكما دلت الأفعال على كونه عالمًا، قادراً، مريداً، دلت على العلم والقدرة والإرادة، لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهداً وغائبًا. وأيضًا لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم، ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة، ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة. فيحصل بالعلم الإحكام والاتقان. ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ويحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت، وقدر دون قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور أن يوصف بها الذات إلا وأن يكون الذات حيًا بحياة للدليل الذى ذكرناه.

وألزم منكرى الصفات إلزامًا لا محيص لهم عنه، وهو أنكم وافقتمونا بقيام الدليل على كونه عالمًا قادراً فلا يخلو إما أن يكون المفهومان من الصفتين واحداً وزائداً، فإن كان واحداً فيجب أن يعلم بقادريته، ويقدر بعالميته ويكون من علم الذات مطلقًا علم كونه عالمًا قادراً وليس الأمر كذلك، فعلم أن الاعتبارين مختلفان، فلا يخلو إما أن يرجع الإختلاف إلى مجرد اللفظ أو إلى الحال، أو إلى الصفة، وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد، فإن العقل

(١) توفى أبو الحسن الأشعرى سنة ٣٢٤هـ ومن أشهر كتبه: مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، الإبانة عن أصول الديانة.

يقضى باختلاف مفهومين معقولين. ولو قدر عدم الألفاظ رأسًا ما ارتاب العقل فيما تصوره وبطل رجوعه إلى الحال، فإن إثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين الوجود والعدم، والإثبات والنفى، وذلك محال، فتبين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات إلى صفة قائمة بالذات، وذلك مذهبه.

على أن القاضى الباقلانى من أصحاب الأشعرى قد ردد قوله فى إثبات الحال ونفيها، وتقرر رأيه على الإثبات، ومع ذلك أثبت الصفات معانى قائمة به لا أحوالاً، وقال: الحال الذى أثبته أبو هاشم هو الذى نسميه صفة خصوصًا إذا أثبت حالة أوجبت تلك الصفات.

قال أبو الحسن: البارىء تعالى عالم بعلم قادر بقدرة، حى بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع يسمع، بصير يبصر. وله فى البقاء اختلاف رأى.

قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال: هى هو، ولا هى غيره، ولا: لا هو، ولا: لا غيره. والدليل على أنه متكلم بكلام قديم، ومريد بإرادة قديمة أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك، والملك من له الأمر والنهى، فهو آمر، ناه، فلا يخلو إما أن يكون آمراً بأمر قديم، أو بأمر محدث وإن كان محدثًا فلا يخلو: إما أن يحدثه فى ذاته، أو فى محل أو لا فى محل، ويستحيل أن يحدثه فى ذاته، لأنه يؤدى إلى أن يكون محلاً للحوادث، وذلك محال. ويستحيل أن يحدثه فى محل، لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفًا، ويستحيل أن يحدثه لا فى محل، لأن ذلك غير معقول. فتعين أنه قديم، قائم به،

قال: وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات: المستحيل، والجائز، والواجب، والموجود، والمعدوم. وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات. وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص. وكلامه واحد هو: أمر ونهى، وخبر، واستخبار، ووعد ووعيد. وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات فى كلامه، لا إلى عدد فى نفس الكلام ، والعبارات، والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلى، والدلالة مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلى. والفرق بين القراءة والمقروء، والتلاوة والمتلو، كالفرق بين الذكر والمذكور، فالذِّكْر، محدث والمذكور قديم.

وخالف الأشعرى بهذا التدقيق جماعة من الحشوية؛ إذ إنهم قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة. والكلام عند الأشعرى معنى قائم بالنفس سوى العبارة، والعبارة دلالة

عليه من الإنسان، فالمتكلم عنده من قام به الكلام، وعند المعتزلة من فعل الكلام غير أن العبارة تسمى كلامًا: إما بالمجاز، وإما باشتراك اللفظ.

قال: وإرادته واحدة، قديمة، أزلية، متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده، ومن حيث أنها مخلوقة له، لا من حيث إنها مكتسبة لهم. فمن هذا قال: أراد الجميع : خيرها ، وشرها، ونفعها، وضرها. وكما أراد وعلم، أراد من العباد معلم وأمر القلم حتى كتب فى اللوح المحفوظ، فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذى لا يتغير ولا يتبدل، وخلاف المعلوم: مقدور الجنس، محال الوقوع.

وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهبه للعلة التى ذكرناها. ولأن الاستطاعة عنده عرض، والعرض لا يبقى زمانين، ففى حال التكليف لا يكون المكلف قط قادراً، لأن المكلف من يقدر على إحداث ما أمر به. فأما أن يجوز ذلك فى حق من لا قدرة، مثلاً على الفعل فمحال، وإن وجد ذلك منصوصًا عليه فى كتابه.

قال: والعبد قادر على أفعاله إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة. وبين حركات الاختيار والإرادة. والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، متوقفة على اختيار القادر. فمن هذا قال: المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة. والحاصل تحت القدرة الحادثة.

ثم على أصل أبى الحسين: لا تأثير للقدرة الحادثة فى الأحداث. لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض. فلو أثرت فى قضية الحدوث لأثرت فى حدوث كل محدث حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم، والروائح، وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام، فيؤدى إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة. غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها، أو معها: الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له. ويسمى هذا الفعل كسبًا. فيكون خلقًا من الله تعالى إبداعًا وإحداثًا، وكسبًا من العبد: حصولاً تحت قدرته.

والقاضى أبو بكر[1] الباقلانى تخطى هذا القدر قليلاً. فقال: الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط. بل ههنا وجوه أخر، هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهراً متحيزاً، قابلاً للعرض. ومن كون العرض عرضًا، ولونًا، وسواداً وغير ذلك. وهذه أحوال

(١) توفى الباقلانى سنة ٤٠٣ هـ.

عند مثبتى الأحوال. قال: فجهة كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة، ويسمى ذلك كسبًا، وذلك هو أثر القدرة الحادثة.

قال: وإذا جاز على أصل المعتزلة أن يكون تأثير القدرة أو القادرية القديمة فى حال هو الحدوث والوجود. أو فى وجه من وجوه الفعل. فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة فى حال: هو صفة للحادث، أو فى وجه من وجوه الفعل؛ وهو كون الحركة مثلاً على هيئة مخصوصة؟ وذلك أن المفهوم من الحركة مطلقًا ومن العرض مطلقًا غير المفهوم من القيام والقعود، وهما حالتان متمايزتان. فإن كل قيام حركة، وليس كل حركة قيامًا.

ومن المعلوم أن الإنسان يفرق فرقًا ضروريًا بين قولنا: أوجد، وبين قولنا: صلى، وصام، وقعد، وقام. وكما لا يجوز أن يضاف إلى البارى تعالى جهة ما يضاف إلى العبد، فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى البارىء تعالى.

فأثبت القاضى تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها: هى الحالة الخاصة، وهى جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل. وتلك الجهة هى المتعينة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب. فإن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب، خصوصًا على أصل المعتزلة، فإن جهة الحسن والقبح هى التى تقابل بالجزاء. والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود. فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح.

قال: فإذا جاز لكم إثبات صفتين هما حالتان، جاز لى إثبات حالة هى متعلق القدرة الحادثة. ومن قال: هى حالة مجهولة، فبينا بقدر الإمكان جهتها وعرفناها إيش هى، ومثلناها كيف هى.

ثم إن إمام الحرمين[1] أبا المعالى يخطى عن هذا البيان قليلاً. قال: أما نفى هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفى القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير فى حالة لا يفعل فهو كنفى التأثير خصوصًا والأحوال على

---

(١) هو أبو المعالى الجوينى عبد الملك بن أبى محمد بن يوسف الفقيه الشافعى، ضياء الدين؛ أحد الأئمة الأعلام من بلدة جوين بنيسابور. ظهر فى وقت فيه التعصب بين الأشعرية وخصومهم. وكان الجوينى متبحرًا فى العلوم والمعارف، فأفاد الأشعرية ودافع عنهم دفاعًا مجيدًا فشاع ذكره فى الآفاق. ثم خرج إلى مكة فجاور بها أربع سنين ينشر العلم. ولهذا قيل له إمام الحرمين. وعاد إلى نيسابور ثم رحل منها إلى بغداد فتولى التدريس بالمدرسة النظامية والخطابة والتذكير والإمامة وهجرت له المجالس، وانغمر ذكر غيره من العلماء وشاعت مصنفاته. توفى سنة ٤٧٨هـ، انظر ابن خلكان / ٣٦١.

أصلهم لا توصف بالوجود والعدم. فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتداء، يحس من نفسه أيضًا عدم الاستقلال، فالفعل يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتى ينتهى إلى مسبب الأسباب. فهو الخالق للأسباب ومسبباتها، المستغنى على الإطلاق، فإن كل سبب مهما استغنى من وجه محتاج من وجه، والبارى تعالى هو الغنى المطلق، الذى لا حاجة له ولا فقر.

وهذا الرأى إنما أخذه من الحكماء الإلهيين وأبرزه فى معرض الكلام. وليس يختص نسبة السبب إلى المسبب على أصله بالفعل والقدرة، بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه، وحينئذ يلزم القول بالطبع، وتأثير الأجسام فى الأجساد إيجاداً، وتأثير الطبائع فى الطبائع إحداثًا، وليس ذلك مذهب الإسلاميين. كيف ورأى المحققين من الحكماء أن الجسم لا يؤثر فى إيجاد الجسم، قالوا: لا يجوز أن يصدر عن جسم، ولا عن قوة ما فى جسم، فإن الجسم مركب من مادة وصورة، فلو أثر لأثر بجهتيه، أعنى بمادته وصورته. والمادة لها طبيعة عدمية، فلو أثرت لأثرت بمشاركة العدم، والتالى محال. فالمقدم إذن محال فنقيضه حق؛ وهو أن الجسم وقوة ما فى الجسم لا يجوز أن يؤثر فى جسم.

وتخطى من هو أشد تحققًا وأغوص تفكراً، عن الجسم وقوة ما فى الجسم، إلى كل ما هو جائز بذاته، فقال: كل ما هو جائز بذاته لا يجوز أن يحدث شيئًا ما، فإنه لو أحدث لأحدث بمشاركة الجواز، والجواز له طبيعة عدمية. فلو خلى الجائز وذاته كان عدمًا. فلو أثر الجواز بمشاركة العدم، لأدى إلى أن يؤثر العدم فى الوجود، وذلك محال؛ فإذا لا موجد على الحقيقة إلا واجب الوجود لذاته، وما سواه من الأسباب معدات لقبول الوجود، لا محدثات لحقيقة الوجود، ولهذا شرح سنذكره.

هذا ونعود إلى كلام صاحب المقالة. قال أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى: إذا كان الخالق على الحقيقة هو البارى تعالى لا يشاركه فى الخلق غيره، فأخص وصفه تعالى هو: القدرة على الاختراع. قال: وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله.

وقال الأستاذ أبو إسحاق[1] الإسفرايني: أخص وصفه هو: كون يوجب تمييزه عن

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرايني الملقب بركن الدين الفقيه الشافعي، كان من العلماء الأعلام، درس فى أكبر مدارس نيسابور، وتوفى سنة ٤١٨هـ.

الأكوان كلها.

وقال بعضهم: نعلم يقينًا أن ما من موجود إلا ويتميز عن غيره بأمر ما، وإلا فيقتضي أن تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية، والبارىء تعالى موجود، فيجب أن يتميز عن سائر الموجودات بأخص وصف، إلا أن العقل لا ينتهي إن معرفة ذلك الأخص، ولم يرد به سمع، فنتوقف.

ثم هل يجوز أن يدركه العقل؟ ففيه خلاف أيضًا، وهذا قريب من مذهب ضرار، غير أن ضرارًا أطلق لفظ الماهية عليه تعالى، وهو من حيث العبارة منكر.

ومن مذهب الأشعري: أن كل موجود يصح أن يرى، فإن المصحح للرؤية إنما هو الوجود. والبارىء تعالى موجود فيصح أن يرى، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه فى الآخرة. قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(1) إلى غير ذلك من الآيات والأخبار. قال: ولا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة، ومكان، وصورة ومقابلة، واتصال شعاع، أو على سبيل انطباع، فإن كل ذلك مستحيل.

وله قولان فى ماهية الرؤية:

أحدهما: أنه علم مخصوص، ويعنى بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدم.

والثاني: أنه إدراك وراء العلم لا يقتضى تأثيرًا فى المدرك، ولا تأثرًا عنه.

وأثبت أن السمع والبصر للبارىء تعالى صفتان أزليتان؛ هما إدراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود. وأثبت اليدين، والوجه صفات خبرية. فيقول: ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به كما ورد، وصغه إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل. وله قول أيضًا فى جواز التأويل.

ومذهبه فى الوعد والوعيد، والأسماء، والأحكام، والسمع، والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه.

قال: الإيمان هو التصديق بالجنان. وأما القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه، فمن صدق بالقلب أى أقر بوحدانية الله تعالى، واعترف بالرسل تصديقًا لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب صح إيمانه حتى لو مات عليه فى الحال كان مؤمنًا ناجيًا، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك.

(1) القيامة آية ٢٢، ٢٣.

وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة حكمه إلى الله تعالى، إما أن يغفر له برحمته، وإما أن يشفع فيه النبى ﷺ إذ قال: «شَفَاعَتِى لِأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِى» وإما أن يعذبه بمقدار جرمه، ثم يدخله الجنة برحمته. ولا يجوز أن يخلد فى النار مع الكفار، لما ورد به السمع بالإخراج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان. قال: ولو تاب فلا أقول بأنه يجب على الله تعالى قبول توبته بحكم العقل، إذ هو الموجب، فلا يجب عليه شىء. بل ورد السمع بقبول توبة التائبين، وإجابة دعوة المضطرين، وهو المالك فى خلقه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد. فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفا. ولو أدخلهم النار لم يكن جوراً، إذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف. أو وضع الشىء فى غير موضعه. وهو المالك المطلق؛ فلا يتصور منه ظلم. ولا ينسب إليه جور.

قال: والواجبات كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئًا، ولا يقتضى تحسينًا ولا تقبيحًا فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل، وبالسمع تجب، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾(١) وكذلك شكر المنعم، وإثابة المطيع، وعقاب العاصى. يجب بالسمع دون العقل، ولا يجب على الله تعالى شىء ما بالعقل، لا الصلاح، ولا الأصلح، ولا اللطف، وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة، فيقتضى نقيضه من وجه آخر.

وأصل التكليف لم يكن واجبًا على الله إذ لم يرجع إليه نفع، ولا الدفع به عنه ضر، وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابًا وعقابًا، وقادر على الإفضال عليهم ابتداء تكرمًا وتفضلاً. والثواب، والنعيم، واللطف كله منه فضل، والعقاب والعذاب كله عدل ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾(٢) .

وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة، ولكن بعد الانبعاث تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات، إذ لابد من طريق للمستمع يسلكه ليعرف به صدق المدعى، ولابد من إزاحة العلل؛ فلا يقع فى التكليف تناقض.

والمعجزة: فعل خارق للعادة، مقترن بالتحدى، سليم عن المعارضة، يتنزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة، وهو منقسم إلى خرق المعتاد، وإلى إثبات غير المعتاد. والكرامات للأولياء حق، وهى من وجه تصديق للأنبياء، وتأكيد للمعجزات.

والإيمان والطاعة بتوفيق الله، والكفر والمعصية بخذلانه. والتوفيق عنده: خلق القدرة

---

(١) الإسراء آية ١٥. (٢) الأنبياء آية ٢٣.

على الطاعة. والخذلان عنده: خلق القدرة على المعصية. وعند بعض أصحابه: تيسير أسباب الخير هو التوفيق، وبضده الخذلان. وما ورد به النقع من الإخبار عن الأمور الغائبة مثل: القلم، واللوح، والعرش، والكرسي، والجنة، والنار؛ فيجب إجراؤها على ظاهرها والإيمان بها كما جاءت، إذ لا استحالة فى إثباتها. وما ورد من الأخبار عن الأمور المستقبلة فى الآخرة مثل: سؤال القبر، والثواب والعقاب فيه، ومثل الميزان، والحساب، والصراط، وانقسام الفريقين: فريق فى الجنة، وفريق فى السعير، حق يجب الاعتراف بها وإجراؤها على ظاهرها، إذ لا استحالة فى وجودها.

والقرآن عنده معجزة من حيث: البلاغة، والنظم، والفصاحة، إذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة، فاختاروا أشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة. ومن أصحابه من اعتقد أن الإعجاز فى القرآن من جهة صرف الدواعى وهو المنع من المعارضة، ومن جهة الإخبار عن الغيب.

وقال: الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين؛ إذ لو كان ثمَّ نص لما خفى، والدواعى تتوافر على نقله. واتفقوا فى سقيفة بنى ساعدة على أبى بكر ﵁، ثم اتفقوا بعد تعيين أبى بكر على عمر ﵁. واتفقوا بعد الشورى على عثمان ﵁. واتفقوا بعده على علىّ ﵁. وهم مترتبون فى الفضل ترتبهم فى الإمامة.

وقال: لا نقول فى عائشة وطلحة والزبير إلا أنهم رجعوا عن الخطأ، وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة. ولا نقول فى حق معاوية وعمرو بن العاص: إلا أنهما بغيا على الإمام الحق فقاتلهم علىّ مقاتلة أهل البغى. وأما أهل النهروان فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبى ﷺ. ولقد كان علىّ ﵁ على الحق فى جميع أحواله يدور الحق معه حيث دار.

* * *

المشَبِّهة

اعلم أن السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة فى علم الكلام ومخالفة السنة التى عهدوها من الأئمة الراشدين ونصرهم جماعة من أمراء بنى أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بنى العباس على قولهم بنفى الصفات وخلق القرآن، تحيروا فى تقرير مذهب أهل السنة والجماعة فى متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبى.

فأما أحمد بن حنبل وداود[١] بن على الأصفهانى وجماعة من أئمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل: مالك بن أنس، ومقاتل[٢] ابن سليمان، وسلكوا طريق السلامة فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة، ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعًا أن الله عز وجل لا يشبه شيئًا من المخلوقات، وأن كل ما تمثل فى الوهم فإنه خالقه ومقدِّره. وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا: من حرك يده عند قراءة قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٣] أو أشار بأصبعيه عند روايته: «قَلْبُ المُؤْمِنِ بَيْنَ أصْبُعَيْنِ مِنْ أصَابِعِ الرَّحْمنِ» وجب قطع يده وقلع أصبعيه. وقالوا: إنما توقفنا فى تفسير الآيات وتأويلها لأمرين:

أحدهما: المنع الوارد فى التنزيل فى قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[٤] فنحن نحترز عن الزيغ.

والثانى: أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول فى صفات البارى بالظن غير جائز.

---

(١) داود بن على الأصفهانى الفقيه الظاهرى، كان حافظًا مجتهدًا، إمام أهل الظاهر. وكان زاهدًا متقللاً كثير الورع. توفى سنة ٢٧٠هـ (شذرات ٢/١٨٥).

(٢) أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدى بالولاء، الخرسانى المروزى. أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ودخل وحدث بها، وكان مشهورًا بتفسير كتاب الله العزيز، وله التفسير المشهور. وأخذ الحديث عن مجاهد وعطاء وغيرهما. وكان من العلماء الأجلاء. توفى بالبصرة سنة ١٥٠هـ (أبو خلكان ٣/١٤٧).

(٣) ص آية ٧٥. (٤) آل عمران آية ٧.

فربما أولنا الآية على غير مراد البارى، تعالى فوقعنا فى الزيغ، بل نقبل كما قال الراسخون فى العلم ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ آمنا بظاهره، وصدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك، إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه، واحتاط بعضهم أكثر احتياط حتى لم يقرأ اليد بالفارسية، ولا الوجه، ولا الاستواء، ولا ما ورد من جنس ذلك، بل إن احتاج فى ذكره إلى عبارة عبر عنها بما ورد لفظًا بلفظ. فهذا هو طريق السلامة، وليس هو من التشبيه فى شىء.

غير أن جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل: الهشاميين من الشيعة، ومثل مضر، وكهمس، وأحمد المجيمى، وغيرهم من الحشوية. قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إما روحانية ، وإما جسمانية. ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.

فأما مشبهة الشيعة فستأتى مقالاتهم فى باب الغلاة.

وأما مشبهه الحشوية؛ فحكى الأشعرى عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد المجيمى: أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصالحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه فى الدنيا والآخرة؛ إذا بلغوا فى الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكى الكعبى عن بعضهم أنه كان يجوز الرؤية فى دار الدنيا، وأن يزوره ويزوروهم. وحكى عن داود الجواربى أنه قال: اعفونى عن الفرج واللحية واسألونى عما وراء ذلك، وقال: إن معبوده جسم، ولحم،ودم. وله جوارح وأعضاء من يد، ورجل، ورأس، ولسان، وعينين، وأذنين، ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء. وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئًا من المخلوقات، ولا يشبهه شىء، وحكى عنه أنه قال: هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء، وله شعر قطط.

وأما ما ورد فى التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجىء، والإتيان والفوقية وغير ذلك فأجروها على ظاهرها، أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام، وكذلك ما ورد فى الأخبار من الصورة وغيرها فى قوله ﷺ: «خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحمنِ» وقوله: «حَتَّى يَضَعَ الجَبَّارُ قَدَمَهُ فِى النَّارِ» وقوله: «قَلْبُ المُؤمِنِ بَيْنَ أَصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمنِ» وقوله: «خَمَّرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا» وقوله: «وَضَعَ يَدَهُ أَوْ كَفَّهُ عَلَى كَتِفِى» وقوله: «حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ عَلَى كَتِفِى» إلى غير ذلك؛ أجروها على

ما يتعارف فى صفات الأجسام.

وزادوا فى الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبى ﷺ، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإن التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأن العرش ليئط[1] من تحته كأطيط الرَّحْل الحديد، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع.

وروى المشبهة عن النبى ﷺ أنه قال: «لقيَنِى ربِّى فَصَافَحَنِى وكَافَحَنِى، وَوَضَعَ يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَىَّ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامله»[2].

وزادوا على التشبيه ولهم فى القرآن، إن الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة قديمة أزلية، وقالوا: لا يعقل كلام ليس بحروف ولا كلم، واستدلوا بأخبار، منها ما رووا عن النبى ﷺ: «يُنَادى اللهُ تَعَالى يَوْمَ القِيامَة بِصَوْت يَسْمَعُهُ الأوَّلُونَ وَالآخِرُونَ» ورووا أن موسى ﷺ كان يسمع كلام الله كجر السلاسل قالوا: وأجمعت السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله، ولا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرؤه ونكتبه.

والمخالفون فى ذلك:

أما المعتزلة فوافقونا على أن هذا الذى فى أيدينا كلام الله، وخالفونا فى القدم، وهم محجوجون بإجماع الأمة.

وأما الأشعرية فوافقونا على أن القرآن قديم، وخالفونا فى أن الذى فى أيدينا كلام الله، وهم محجوجون أيضًا بإجماع الأمة: أن المشار إليه هو كلام الله، فأما إثبات كلام هو صفة قائمة بذات البارى تعالى لا نبصرها، ولا نكتبها، ولا نقرؤها، ولا نسمعها، فهو مخالفة الإجماع من كل وجه.

فنحن نعتقد أن ما بين الدفتين كلام الله، أنزله على لسان جبريل ﷺ، فهو المكتوب فى المصاحف، وهو المكتوب فى اللوح المحفوظ، وهو الذى يسمعه المؤمنون فى الجنة من البارى، تعالى بغير حجاب ولا واسطة، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[3] وهو قوله تعالى لموسى ﷺ: ﴿يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ

(١) يئط: يرسل صوتًا من ثقل ما يحمل. (٢) الأنامل: أطراف الأصابع، جمع أنملة.
(٣) يس آية ٥٨.

الْعَالَمِينَ﴾[1] ومناجاته من غير واسطة حتى قال تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[2] وقال: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴾[3] وروى عن النبى ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ كَتَبَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ، وَخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِهِ، وَخَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ» وفى التنزيل: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[4].

قالوا: فنحن لا نزيد من أنفسنا شيئًا، ولا نتدارك بعقولنا أمرًا لم يتعرض له السلف. قالوا: ما بين الدفتين كلام الله. قلنا: هو كذلك. واستشهدوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[5] ومن المعلوم أنه ما سمع إلا هذا الذى نقرؤه. وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ (٧٨) لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩) تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾[6] وقال: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ (١٣) مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[7] وقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[8] وقال: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[9] إلى غير ذلك من الآيات.

ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية، وقال: يجوز أن يظهر البارىء تعالى بصورة شخص، كما كان جبريل ﷺ ينزل فى صورة أعرابى ولقد مثل لمريم بشرًا سويًا. وعليه حمل قول النبى ﷺ: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ». وفى التوارة عن موسى ﷺ: شافهت الله تعالى فقال لى كذا.

والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول.

ثم الحلول قد يكون بجزء، وقد يكون بكل؛ على ما سيأتى فى تفصيل مذاهبهم إن شاء الله تعالى.

---

(١) القصص آية ٣٠. (٢) النساء آية ١٦٤.

(٣، ٤) الأعراف آية ١٤٤، ١٤٥.

(٥) التوبة آية ٦.

(٦) الواقعة آية ٧٧-٨٠.

(٧) عبس آية ١٣-١٦. (٨) القدر آية ١.

(٩) البقرة آية ١٨٥.

٣- الكرّاميّة

أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام[1]، وإنما عددناه من الصفاتية لأنه كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه، وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه إلى أهل السنة فيما قدمنا ذكره.

وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتى عشرة فرقة، وأصولها ست: العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية. وأقربهم الهيصمية، ولكل واحدة منهم رأى إلا أنه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين،بل عن سفهاء أغتام[2] جاملين لم نفردها مذهبًا، وأوردنا مذهب صاحب المقالة، وأشرنا إلى ما يتفرغ منه.

وقد نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقرارًا، وعلى أنه بجهة فوق ذاتًا، وأطلق عليه اسم الجوهر. فقال فى كتابه المسمى (عذاب القبر) إنه أَحَدىُّ الذات، أحدىُّ الجوهر، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا، وجوز الانتقال، والتحول والنزول، ومنهم من قال إنه على بعض أجزاء العرش. وقال بعضهم: امتلأ العرش به، وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق، وأنه محاذ للعرش.

ثم اختلفوا فقالت العابدية: إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به. وقال محمد بن الهيصم: إن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى، وأنه بينونة للعالم بيكونة أزلية، ونفى التحيز والمحاذاة، وأثبت الفوقية والباينين.

(١) محمد بن كرام كان من سنجستان، ثم خرج إلى نيسابورى فى أيام محمد بن طاهر بن عبد الله، فاغتر بما كان يريه من زهده جماعة من أهل السواد فدعاهم إلى بدعة. (التبصير٦٥) وقال عبد القاهر البغدادى فى «الفرق بين الفرق» ص١٣١ (إن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده. وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحتة والجهة التى منها يلاقى عرشه، وهذا شبيه بقول الثنوية: إن معبودهم الذى سموه نورًا يتنامى من الجهة التى يلاقى الظلام وإن لم يتناه من خمس جهات. وقد وصف ابن كرام سوده فى بعض كتبه بأنه جوهر كما زعمت النصارى أن الله تعالى جوهر).

توفى محمد بن كرام سنة ٢٥٥، وله ترجمة واسعة عند ابن عساكر. وبلغ أتباعه فى خراسان وحدها أكثر من عشرين ألفًا، وكان له مثل ذلك فى أرض فلسطين.

(٢) الأغتم هو الذى لا يفصح فى كلامه.

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه، والمقاربون منهم قالوا: نعنى بكونه جسمًا أنه قائم بذاته، وهذا هو حد الجسم عندهم، وبنوا على هذا أن من حكم القائمين بأنفسهما أن يكونا متجاورين أو متباينين. فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش، وحكم بعضهم بالتباين، وربما قالوا: كل موجودين فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر، وإما أن يكون بجهة من العالم. ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق، فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى إذا رؤى رؤى من تلك الجهة.

ثم لهم اختلافات فى النهاية. فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات، ومنهم من أثبت النهاية له من جهة تحت، ومنهم من أنكر النهاية له، فقال: هو عظيم.

ولهم فى معنى العظمة خلاف. فقال بعضهم: معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش، والعرش تحته، وهو فوق كله على الوجه الذى هو فوق جزء منه. وقال بعضهم: معنى عظمته أنه يلاقى مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد، وهو يلاقى جميع أجزاء العرش ، وهو العلى العظيم.

ومن مذهبهم جميعًا: جواز قيام كثير من الحوادث بذات البارىء تعالى، ومن أصلهم أن ما يحدث فى ذاته فإنما يحدث بقدرته، وما يحدث مباينًا لذاته فإنه يحدث بواسطة الإحداث، ويعنون بالإحداث: الإيجاد والإعدام الواقعين فى ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات. ويعنون بالمحدَث: ما بين ذاته من الجواهروالأعراض.

ويفرقون بين الخلق والمخلوق، والإيجاد والموجود والموجد،وكذلك بين الإعدام والمعدوم. فالمخلوق إنما يقع بالخلق، والخلق إنما يقع فى ذاته بالقدرة، والمعدوم إنما يصير معدومًا بالإعدام الواقع فى ذاته بالقدرة.

وزعموا أن فى ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية والآتية، والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام، والقصص والوعد والوعيد والأحكام، ومن ذلك المسمعات والمبصرات فيما يجوز أن يسمع ويبصر، والإيجاد والإعدام هو القول والإرادة وذلك قوله (كن) للشىء الذى يريد كونه، وإرادته لوجود ذلك الشىء، وقوله للشىء كن: صورتان.

وفسر محمد بن الهيصم الإيجاد والقبول: بالإرادة والإيثار. قال: وذلك مشروط بالقول شرعًا. إذ ورد فى التنزيل: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[1] وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[2].

(١) النحل آية ٤٠. (٢) يس آية ٨٢.

وعلى قول الأكثرين منهم: الخلق[1] عبارة عن القول والإرادة. ثم اختلفوا في التفصيل. فقال بعضهم: لكل موجود إيجاد، ولكل معدوم إعدام. وقال بعضهم: إيجاد واحد يصلح لموجودين إذا كانا من جنس واحد، وإذا اختلف الجنس تعدد الإيجاد، وألزم بعضهم: لو افتقر كل موجود أو كل جنس إلى إيجاد، فليفتقر كل إيجاد إلى قدرة. فالتزم تعدد القدرة بتعدد الإيجاد.

وقال بعضهم أيضًا: تعدد القدرة بعدد أجناس المحدثات، وأكثرهم على أنها تتعدد بعدد أجناس الحوادث التي تحدث في ذاته من الكاف والنون، والإرادة. والسمع، والبصر؛ وهي خمسة أجناس:

ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على التسميع والتبصر، ومنهم من أثبت لله تعالى السمع والبصر أزلاً، والتسمعات والتبصرات هي إضافة المدركات إليهما.

وقد أثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث في ذاته، وأثبتوا إرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات.

وأجمعوا على أن الحوادث لا توجب لله تعالى وصفًا، ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الأقوال، والإرادات، والتسمعات، والتبصرات، ولا يصير بها قائلاً، ولامريداً، ولا سميعًا، ولا بصيرًا. ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثًا، ولا خالقًا، وإنما هو قائل بقائليته، وخالق بخالقيته، ومريد بمريديته، وذلك قدرته على هذه الأشياء.

ومن أصلهم أن الحوادث التي يحدثها في ذاته واجبة البقاء حتى يستحيل عدمها؛ إذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث، ولشارك الجوهر في هذه القضية. وأيضًا فلو قدّر عدمها فلا يخلو: إما أن يقدر عدمها بالقدرة، أو بإعدام يخلقه في ذاته، ولا يجوز أن يكون عليها بالقدرة، لأنه يؤدي إلى ثبوت المعدوم في ذاته. وشرط الموجود والمعدوم أن يكونا مباينين لذاته، ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من غير واسطة إعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة. ثم يجب طرد ذلك في الموجد، حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاته؛ وذلك محال عندهم، ولو فرض إعدامها بالإعدام لجاز تقدير عدم ذلك الإعدام، فيسلسل. فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته.

ومن أصلهم أن المحدث إنما يحدث في ثاني حال ثبوت الإحداث بلا فصل، ولا أثر للإحداث في حال بقائه.

(1) في «الفرق بين الفرق» ١٣٢ (وسموا قوله للشيء «كن» خلقًا للمخلوق، وإحداثًا للمحدث).

ومن أصلهم: أن ما يحدث فى ذاته من الأمر فمنقسم إلى:

١- أمر التكوين، وهو فعل يقع تحته المفعول.

٢- وإلى ما ليس أمر التكوين: وذلك إما خبر، وإما أمر التكليف، ونهى التكليف. وهى أفعال من حيث دلت على القدرة، ولا تقع تحتها مفعولات. هذا هو تفضيل مذاهبهم فى محل الحوادث.

وقد اجتهد ابن الهيصم فى إرمام مقالة أبى عبد الله فى كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فإنه قال: أراد بالجسم: القائم بالذات. ومثل الفوقية فإنه حملها على العلو. وأثبت البينونة غير المتناهية، وذلك الخلاء الذى أثبته بعض الفلاسفة. ومثل الاستواء، فإنه نفى المجاورة والمماسة، والتمكن بالذات، غير مسألة محل الحوادث فإنها لم تقبل المرمة، فالتزمها كما ذكرنا، وهى من أشنع المحالات عقلاً.

وعند القوم أن الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير، فيكون فى ذاته أكثر من عدد المحدثات عالم من الحوادث، وذلك محال وشنيع.

ومما أجمعوا عليه من إثبات الصفات قولهم: البارىء تعالى عالم بعلم ، قادر بقدرة، حى بحياة، شاء بمشيئته، وجميع هذه الصفات صفات قديمة أزلية قائمة بذاته، وربما زادوا السمع والبصر كما أثبته الأشعرى، وربما زادوا اليدين، والوجه: صفات، قديمة، قائمة بذاته، وقالوا: له يد لا كالأيدى، ووجه لا كالوجوه، وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات.

وزعم ابن الهيصم أن الذى أطلقه المشبهة على الله عز وجل من : الهيئة، والصورة، والجوف، والاستدارة، والوفرة، والمصافحة، والمعانقة، ونحو ذلك لا يشبه سائر ما أطلقه الكرامية من: أنه خلق آدم بيده، وأنه استوى على عرشه، إنه يجىء يوم القيامة لمحاسبة الخلق، وذلك أنا لا نعتقد من ذلك شيئًا على معنى فاسد. من جارحتين وعضوين؛ تفسيراً لليدين، ولا مطابقة للمكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء ولا ترددا فى الأماكن التى تحيط به تفسيراً للمجىء، وإنما ذهبنا فى ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه، وما لم يرد به القرآن والمحير فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة.

وقال: البارئ تعالى عالم فى الأزل بما سيكون على الوجه الذى يكون، وشاء لتنفيذ علمه فى معلوماته فلا ينقلب علمه جهلاً. ومريد لما يخلق فى الوقت الذى يخلق بإرادة حادثة. وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث، وهو الفرق بين الإحداث والمحدَث، والخلق والمخلوق. وقال: نحن نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى، وأنه أراد الكائنات كلها خيرها وشرها، وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها، ونثبت للعبد فعلاً بالقدرة الحادثة ويسمى ذلك: 'كسبًا، والقدرة الحادثة مؤثرة فى إثبات فائدة زائدة على كونه مفعولاً مخلوقًا للبارى تعالى: تلك الفائدة هى مورد التكليف، والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب.

واتفقوا على أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع، وتجب معرفة الله تعالى بالعقل. كما قالت المعتزلة، إلا أنهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والأصلح واللطف عقلاً كما قالت المعتزلة. وقالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب، ودون سائر الأعمال. وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنًا فيما يرجع إلى أحكام الظاهر والتكليف، وفيما يرجع إلى أحكام الآخرة والجزاء. فالمنافق عندهم: مؤمن فى الدنيا على الحقيقة، مستحق للعقاب الأبدى فى الآخرة.

وقالوا فى الإمامة إنها تثبت بإجماع الأمة دون النص والتعيين كما قال أهل السنة. إلا أنهم جوزوا عقد البيعة لإمامين فى قطرين، وغرضهم إثبات إمامة معاوية فى الشام باتفاق جماعة من أصحابه. وإثبات أمير المؤمنين علىّ بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة. ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الأحكام الشرعية قتالاً على طلب عثمان ﷺ، واستقلالاً ببيت المال.

ومذهبهم الأصلى اتهام على ﷺ فى الصبر على ما جرى مع عثمان ﷺ عنه والسكوت عنه، وذلك عرق نزع.

* * *

الفصل الرابع

الخـوارج

الخوارج، والمرجئة، والوعيدية.

كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيًا، سواء كان الخروج من أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة فى كل زمان.

والمرجئة صنف آخر تكلموا فى الإيمان والعمل، إلا أنهم وافقوا الخوارج فى بعض المسائل التى تتعلق بالإمامة.

والوعيدية داخلة فى الخوارج، وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده فى النار، فذكرنا مذاهبهم فى أثناء مذاهب الخوارج.

اعلم أن أول من خرج على أمير المؤمنين على ﷺ جماعة ممن كان معه فى حرب صفين، وأشدهم خروجًا عليه ومروقًا من الدين: الأشعث بن قيس الكندى، ومسعر ابن فدكى التميمى، وزيد بن حصين الطائى حين قالوا: القوم يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعونا إلى السيف! حتى قال: أنا أعلم بما فى كتاب الله! انفروا إلى بقية الأحزاب! انفروا إلى من يقول: كذب الله ورسوله، وأنتم تقولون: صدق الله ورسوله، قالوا: لترجعن الأشتر عن قتال المسلمين، وإلا فعلنا بك مثل ما فعلنا بعثمان، فاضطر إلى رد الأشتر بعد أن هزم الجمع، وولوا مدبرين وما بقى منهم إلا شرذمة قليلة فيهم حشاشة[1] قوة، فامتثل الأشتر أمره.

وكان من أمر الحكمين: أن الخوارج حملوه على التحكيم أولاً، وكان يريد أن يبعث عبد الله بن عباس ﷺ فما رضى الخوارج بذلك؛ وقالوا هو منك، وحملوه على بعث أبى موسى الأشعرى على أن يحكم بكتاب الله تعالى، فجرى الأمرعلى خلاف ما رضى به، فلم

(١) أصل الحشاشة بقية الروح فى المريض.

لما يرضى بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا: لم حكمت الرجال؟ لا حكم إلا الله، وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان.

وكبار الفرق منهم: المحكمة، والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفرية، والباقون فروعهم.

ويجمعهم القول بالتبرى من عثمان وعلى رضى الله عنهما، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك، ويكفرون أصحاب الكبائر ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة: حقًا واجبًا.

١- المحكمة الأولى

هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين على ﷺ حين جرى أمر المحكمين، واجتمعوا بحروراء[١] من ناحية الكوفة، ورأسهم عبد الله بن الكواء، وعتاب بن الأعور، وعبد الله بن وهب ا لراسبى، وعروة بن جرير، ويزيد بن أبى عاصم المحاربى، وحرقوص بن زهير البجلى المعروف بذى الندية، وكانوا يومئذ فى اثنى عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام، أعنى يوم النهروان.

وفيهم قال النبى ﷺ: «تَحْقِرُ صَلاَةُ أَحَدِكُمْ فِى جَنْبِ صَلاَتِهِمْ، وَصَوْمُ أَحَدِكُمْ فِى جَنْبِ صِيَامِهِمْ، وَلَكِنْ لاَ يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ تَرَاقِيَهُمْ»[٢].

فهم المارقة الذين قال فيهم: «سَيَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِئِ[٣] هَذَا الرَّجُلِ قَوْمٌ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

وهم الذين أولهم ذو الخويصرة[٤]، وآخرهم ذو الندية، وإنما خروجهم فى الزمن الأولى

---

(١) حروراء: قرية من قرى الكوفة.

(٢) التراقى: جمع ترقوة، وهى العظم الذى بين ثغرة النحر والعاتق.

(٣) الضئضىء: الأمراء.

(٤) فى الكامل للمبرد ٣/٩١٩ ط الحلبى (ويروى أن رجلاً أسود شديد بياض الثياب وقف على رسول الله ﷺ فقال: ما عدلت منذ اليوم. فغضب رسول الله ﷺ حتى رؤى الغضب فى وجهه. فقال عمر بن الخطاب: ألا أقتله يا رسول الله؟ فقال رسول الله: إنه سيكون لهذا ولأصحابه نبأ).

وفى حديث آخر: «أن رسول الله ﷺ قال له: ويحك فمن يعدل إذا لم أعدل، ثم قال لأبى بكر اقتله. فمضى ورجع فقال: يا رسول الله، رأيته راكعًا، ثم قال لعمر اقتله. فمضى ثم رجع فقال يا رسول الله، رأيته ساجدًا. ثم قال لعلى: اقتله، فمضى، ثم رجع فقال: يا رسول الله، لم أره: =

على أمرين:

أحدهما: بدعتهم فى الإمامة، إذ جوّزوا أن تكون الإمامة فى غير قريش، وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إمامًا، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله، وهم أشد الناس قولاً بالقياس، وجوزوا أن لا يكون فى العالم إمام أصلاً، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً، أو نبطيًا، أو قريشًا.

والبدعة الثانية: أنهم قالوا: أخطأ على فى التحكيم إذ حكم الرجال ولا حكم إلا الله، وقد كذبوا على علىّ ﷺ من وجهين:

أحدهما: فى التحكيم؛ أنه حكم الرجال، وليس ذلك صدقًا، لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم.

والثانى: أن تحكيم الرجال جائز؛ فإن القوم هم الحاكمون فى هذه المسألة، وهم رجال، ولهذا قال علىّ ﷺ: «كلمة حق أريد بها باطل» وتخطوا عن هذه التخطئة إلى التكفير، ولعنوا عليًا ﷺ فما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل «الناكثين» واغتنم أموالهم، وما سبى ذراريهم ونساءهم، وقتل مقاتلة من القاسطين، وما اغتنم ولأسبى، ثم رضى بالتحكيم، وقاتل مقاتلة المارقين واغتنم أموالهم وسبى ذراريهم.

وطعنوا فى عثمان ﷺ للأحداث التى عدوها عليه، وطعنوا فى أصحاب الجمل وأصحاب صفين.

فقاتلهم علىّ ﷺ بالنهر وإن مقاتلة شديدة، فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة، فانهزم اثنان منهم إلى عمان، واثنان إلى كرمان، واثنان إلى سجستان، واثنان إلى الجزيرة، وواحد إلى تل موورون باليمن، وظهرت بدع الخوارج فى هذه المواضع منهم وبقيت إلى اليوم.

وأول من بويع من الخوارج بالإمامة: عبد الله بن وهب الراسى فى منزل زيد بن

= فقال رسول الله: لو قتل هذا ما اختلف اثنان فى دين الله».

ومن رواية أخرى: «... فقام إليه رجل مضطرب الخلق، غائر العين، ناتئ الجبهة، فقال له: لقد رأيت قسمة ما أريد بها وجه الله؟؟ فغضب رسول الله ﷺ حتى تورد خداه، ثم قال: أيأمننى الله عز وجل على أهل الأرض ولا تأمنونى؟ فقام إليه عمر فقال: ألا أقتله يا رسول الله؟ فقال ﷺ: إنه سيكون من ضئضئ هذا ... الحديث».

حصين، بايعه عبد الله بن الكواء، وعروة بن جرير، ويزيد بن عاصم المحاربي، وجماعة منهم، وكان يمتنع عليهم تحرجًا، ويستقبلهم ويومىء إلى غيره تحرزاً، فلم يقدموا إلا له، وكان يوصف برأى وبحدة، فتبرأ من الحكمين، وممن رضى بقولهم وصوب أمرهما. وأكفروا أمير المؤمنين عليًا ﷺ، وقالوا: إنه ترك حكم الله، وحكّم الرجال. وقيل إن أول من تلفظ بهذا رجل من بنى سعد بن زيد بن مناة بن تميم، يقال له الحجاج بن عبيد الله، يلقب بالبرك، وهو الذى ضرب معاوية على أليته، لما سمع بذكر الحكمين؛ وقال: أنحكم فى دين الله؟ لا حكم إلا لله، فلنحكم بما حكم الله فى القرآن به، فسمعها رجل فقال: طعن والله فأنفذ؛ فسموا المحكمة بذلك، ولما سمع أمير المؤمنين علىّ ﷺ هذه الكلمة قال: «كلمة عدل أريدَ بها جورٌ، إنما يقولون: لا إمارة ولابد من إمارة بَرٌّ أو فاجر».

ويقال إن أول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة[1] بن حدير، وذلك أنه أقبل على الأشعث بن قيس فقال: ما هذه الدنية يا أشعث؟ وما هذا التحكيم؟ أشرطة أحدكم أوائق من شرط الله تعالى؟! ثم شهر السيف والأشعث مولى فضرب به عجز البغلة، فثبت البغلة فنفرت اليمانية، فلما رأى ذلك الأحنف مشى هو وأصحابه إلى الأشعث، فسألوه الصفح؛ ففعل.

وعروة بن حدير نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقى إلى أيام معاوية، ثم أتى إلى زياد بن أبيه ومعه مولى له؛ فسأله زياد عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، فقال فيهما خيراً، وسأله عن عثمان، فقال: كنت أوالى عثمان على أحواله فى خلافته ست سنين. ثم تبرأت منه بعد ذلك للأحداث التى أحدثها، وشهد عليه بالكفر. وسأله عن أمير المؤمنين علىّ ﷺ، فقال: كنت أتولاه إلى أن حكم الحكمين، ثم تبرأت منه بعد ذلك، وشهد عليه بالكفر. وسأله عن معاوية فسبه سبًا قبيحًا. ثم سأله عن نفسه فقال: أو لك لزِنْيَة، وآخرك لدعْوَة، وأنت فيما بينهم بعد عَاصٍ ربك. فأمر زياد بضرب عنقه، ثم دعا مولاه فقال له: صَف لى أمره وأصدق. فقال: أأطنب أم أختصر فقال: بل اختصر، قال: ما أتيته بطعام فى نهار قط، ولا فرشت له فراشًا بليل قط، هذه معاملته واجتهاده، وذلك خبثه واعتقاده.

* * *

(١) عروة بن حدير نسبة إلى أبيه، ويسمى فى كتب الأدب عروة بن أدية، نسبة إلى جدته أو إلى مرضعته.

٢- الأزارقة

أصحاب أبى راشد نافع بن الأزرق[١] الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز، فغلبوا عليها وعلى كُوَرها، وما وراءها من بلدان فارس وكرمان فى أيام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحى.

وكان مع نافع من أمراء الخوارج: عطية بن الأسود الحنفى، وعبد الله بن الماحوز

(١) مات نافع بن الأزرق سنة ٦٠هـ، وفى كتاب «الفرق بين الفرق» ص٥٠ (لم يكن للخوارج قط فرقة أكثر عددًا ولا أشد منهم شوكة. والذى جمعهم من الدين أشياء منها: قولهم بأن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون. وكان المحكمة الأولى يقولون إنهم كفرة لا مشركون. ومنها قولهم إن القعدة ممن كان على رأيهم عن الهجرة إليهم مشركون وإن كانوا على رأيهم. ومنها أنهم أوجبوا امتحان من قصد عكرهم إذا ادعى أنه منهم أن يدفع إليه أسير من خالفيهم وأمروه بقتله؛ فإن قتله صدقوه فى دعواه أو منهم. وإن لم يقتله قالوا: هذا منافق ومشرك، وقتلوه. ومنها أنهم استباحوا قتل نساء مخالفيهم وقتل أطفالهم وزعموا أن الأطفال مشركون، وقطعوا بأن أطفال مخالفيهم مخلدون فى النار، واستحلوا كنز الأمانة التى أمر الله تعالى بأدائها، وقالوا: إن مخالفينا مشركون فلا يلزمنا أداء أمانتنا إليهم. ولم يقيموا الحد على قاذف الرجل المحصن، وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء. وقطعوا يد السارق فى القليل والكثير ولم يعتبروا السرقة نصابًا، وأكفرهم الأئمة فى هذه البدع التى أحدثوها بعد كفرهم الذى شاركوا فيه المحكمة الأولى).

(ثم الأزارقة بعد اجتماعها على البدع التى حكيناها عنهم بايعوا نافع بن الأزرق وسموه أمير المؤمنين، وانضم إليهم خوارج عمان واليمامة فصاروا أكثر من عشرين ألفًا، واستولوا على الأهواز وما وراءها من أرض فارس وكرمان وجبوا خراجها).

وفى «مقالات الإسلاميين» لأبى الحسن الأشعرى ٨٨/١ (وكان سبب الاختلاف الذى أحدثه نافع أن امرأة من أهل اليمن عربية ترى رأى الخوارج تزوجت رجلاً من الموالى على رأيها، فقال لها أهل بيتها: فضحتينا، فأنكرت ذلك. فلما أتى زوجها قالت له: إن أهل بيتى وبنى عمى قد بلغهم أمرى وقد عيرونى وأنا خائفة أن أكره على تزويج بعضهم فاختر منى إحدى ثلاث خصال: إما أن تهاجر إلى عسكر نافع حتى تكون مع المسلمين فى حوزهم ودارهم. وإما أن تخبأنى حيث شئت، وإما أن تخلى سبيلى؛ فخلى سبيلها. ثم إن أهل بيتها استكرهوها فزوجوها ابن عم لها لم يكن على رأيها فكتب عمن بحضرتها إلى نافع بن الأزرق يسألونه عن ذلك. فقال رجل منهم: إنها لم يسعها ما صنعت ولا وسع زوجها ما صنع من قبل هجرتهما، لأنه كان ينبغى لهما أن يلحقا بنا، لأن اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة، ولا يسع أحدًا من المسلمين عنا، كما لم يسع التخلف عنهم. فتابعه على قوله نافع بن الأزرق وأهل عسكره إلا =

وأخواه عثمان والزبير، وعمرو بن عمير العنبرى، وقطرىّ بن الفجاءة المازنى، وعبيدة ابن هلال البشكرى، وأخوه محرز بن هلال، وصخر بن حبيب التميمى، وصالح بن مخراق العبدى، وعبد ربه الكبير، وعبد ربه الصغير؛ فى زهاء ثلاثين ألف فارس ممن يرى رأيهم، وينخرط فى سلكهم.

فأنفذ إليهم عبد الله بن الحارث بن نوفل النوفلى بصاحب جيشه مسلم بن عيسى بن كريز بن حبيب، فقتله الخوارج وهزموا أصحابه. فأخرج إليهم أيضًا عثمان بن عبد الله بن معمر التميمى فهزموه. فأخرج إليهم حارثة بن بدر العتابى فى جيش كثيف فهزموه، وخشى أهل البصرة على أنفسهم وبلدهم من الخوارج. فأخرج إليهم المهلب بن أبى صفرة فبقى فى حرب الأزارقة تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم فى أيام الحجاج. ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الأزارقة، وبايعوا بعده قطرى بن الفجاءة المازنى وسموه أمير المؤمنين.

وبدع الأزارقة ثمانية:

إحداها: أنه أكفر عليًا ﷺ، وقال: إن الله أنزل فى شأنه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾[١] وصوب عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله، وقال: إن الله تعالى أنزل فى شأنه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾[٢].

وقال عمران بن حطان؛ وهو مفتى الخوارج وزاهدها وشاعرها الأكبر؛ فى ضربة ابن ملجم[٣] لعنة الله لعلى ﷺ:

= نفرًا يسيرًا. وزعمت الأزارقة أن من أقام فى دار الكفر فهو كافر لا يسعه إلا الخروج). وقال المبرد ص١٣١ ج٣ ط مصطفى الحلبى (... جاء مولى لبنى هاشم إلى نافع فقال له: إن أطفال المشركين فى النار، وإن من خالفنا مشرك، فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال. قال له نافع: كفرت وأدللت بنفسك. قال له: إن لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلنى- (قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارًا، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرًا كفارًا)- فهذا أمر الكافرين وأمر أطفالهم: فشهد نافع أنهم جميعًا فى النار، ورأى قتلهم: وقال: الدار دار كفر إلا من أظهر إيمانه، ولا يحل أكل ذبائحهم، ولا تناكحهم، ولا توارثهم: ومتى جاء منهم جاء فعلينا أن نمتحنه: وهم ككفار العرب لا نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، والقعد بمنزلتهم، والتقية لا تحل: فتنفر جماعة من الخوارج عنه، منهم نجدة بن عامر، واحتج بقول الله عز وجل- «إلا أن تتقوا منهم تقاة»).

(١) البقرة آية ٢٠٤. (٢) البقرة آية ٢٠٧.

(٣) قال المبرد فى كتابه الكامل ٩٣٦/٢ط مصطفى الحلبى: =

يَا ضَـرْبَةً مِنْ مُنِيبٍ مَـا أَرَادَ بِهَـا ... إِلاَّ لِيَبْلُغَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ رِضْـوَانَا
إِنِّي لأَذْكُـرُهُ يَوْمًـا فَـأَحْسَـبُـهُ ... أَوْفَى الْبَـرِيَّةِ عِنْدَ اللَّهِ مِـيـزَانَا

وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة، وزادوا عليه تكفير عثمان، وطلحة، والزبير، وعائشة، وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم، وسائر المسلمين معهم، وتخليدهم فى النار جميعًا.

والثانية: أنه أكفر القعدة، وهو أول من أظهر البراءة من القعدة عن القتال وأن كان

= (نظرت الخوارج فى أمرها فقالوا: إن عليًا ومعاوية قد أفسدا أمر هذه الأمة، فلو تتلناهما لعاد الأمر إلى حقه. وقال رجل من أشجع: والله ما عمرو دونهما: وإنه لأصل هذا الفساد).

(فقال عبد الرحمن بن ملجم المراى لعنة الله عليه: أنا أقتل عليًا. فقالوا: وكيف لك هذا؟ قال: أغتاله، فقال الحجاج بن عبد الله الصريمى وهو البرك: وأنا أقتل معاوية. وقال زاذويه مولى بنى العنبر بن عمر بن تميم: وأنا أقتل عمرًا. فأجمع رأيهم على أن يكون قتلهم فى ليلة واحدة. فجعلوا تلك الليلة ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان: فخرج كل واحد منهم إلى ناحية. فأتى ابن ملجم الكوفة فأخفى نفسه وتزوج امرأة يقال لها قطام بنت علقمة من تيم الرباب: وكانت ترى رأى الخوارج . ويروى فى بعض الأحاديث أنها قالت: لا أقتع منك بصداق أسميه لك، وهو ثلاث آلاف درهم، وعبد، وأمة، وأن تقتل عليًا. فقال لها: لك ما سألت: فكيف لى به؟ قالت: تروم ذلك غيلة. فإن سلمت أرحت الناس من شر وأقمت مع أهلك. وإن أصبت سرت إلى الجنة ونعم لا يزول. فأنعم لها بذلك، وفى ذلك يقول:

ثلاثة آلاف ، وعبد وقينــــة ... وضرب على الحام المصمـــم
فلا مهر أغلى من على وإن غلا ... ولا فتك إلا دون فتك ابن ملجم

فأقام ابن ملجم، فيقال إن امرأته قطام لامته وقالت ألا تمضى لما قصدت له؟ لشد ما أحببت أهلك! قال: إنى قد وعدت صاحبى وقتًا بعينه. وكان هناك رجل من أشجع يقال له شبيب، فواطأه عبد الرحمن).

فلما كان ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان، خرج ابن ملجم وشبيب الأشجعى فاعتورا الباب الذى يدل منه على ﷺ، وكان على يخرج مغلسًا ويوقظ الناس للصلاة. فخرج كما كان يفعل، فضربه شبيب فأخطأه وأصاب سيفه الباب، وضربه ابن ملحم على صلعته فقال على: فزت ورب الكعبة: شأنكم بالرجل).

(فأما ابن ملجم فحمل على الناس بسيفه فأفرجوا له، وتلقاه المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب بقطيفة فرمى بها عليه، واحتمله فضرب به الأرض، وكان المغيرة أيدا فقعد على صدره).

وقال ابن ملحم (وأما والله لقد اشتريت سيفى بألف درهم، وما زلت أعرضه، فما يعيبه أحد إلا أصلحت ذلك العيب. ولقد أسقيته السم حتى لفظه، ولقد ضربته ضربة لو قسمت على من بالمشرق لوسعتهم.

موافقًا له على دينه، وأكفر من لم يهاجر إليه.

والثالثة: إباحته قتل أطفال المخالفين والنسوان معهم.

والرابعة: إسقاط الرجم عن الزانى؛ إذ ليس فى القرآن ذكره، وإسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال؛ مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء.

والخامسة: حكمة بأن أطفال المشركين فى النار مع آبائهم.

والسادسة: أن التقية غير جائزة فى قول ولا عمل.

والسابعة: تجويزه أن يبعث الله تعالى نبيًا يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافراً قبل البعثة. والكبائر والصغائر إذا كانت بمثابة عنده وهى كفر، وفى الأمة من جوز الكبائر والصغائر على الأنبياء عليهم السلام، فهى كفر.

والثامنة: اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كُفْرَ ملة، خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلداً فى النار مع سائر الكفار. واستدلوا بكفر إبليس، وقالوا: ما ارتكب إلا كبيرة حيث أمره بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع، وإلا فهو عارف بوحدانية الله تعالى.

* * *

٣- النَّجَدات العاذِرية

أصحاب نجدة بن عامر الحنفى(١)، وقيل عاصم. وكان من شأنه أنه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالأزارقة. فاستقبله أبو فديك وعطية بن الأسود الحنفى فى الطائفة الذين خالفوا نافع بن الأزرق؛ فأخبروه بما أحدثه نافع من الخلاف، بتكفير القعدة

(١) قتله أصحابه سنة ٦٩هـ، فى كتاب «الفرق بين الفرق» (ثم قال- أى نجدة- الدين أمران، أحدهما: معرفة الله تعالى، ومعرفة رسله، وتحريم دماء المسلمين وتحريم غصب أموال المسلمين، والإقرار بما جاء من عند الله تعالى جملة، فهذا واجب معرفته على كل مكلف. وما سواه فالناس معذورون بجهالته حتى يقيم عليه الحجة فى الحلال والحرام. فمن استحل باجتهاده شيئًا محرمًا فهو معذور. ومن خاف العذاب على المجتهد المخطىء قبل الحجة عليه فهو كافر).

(الثانى: ومن بدع نجدة أنه تولى أصحاب الحدود من موافقيه وقال: لعل الله يعذبهم فى نار غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة. وزعم أن النار يدخلها من خالفه فى دينه. ومن ضلالته أنه أسقط حد الخمر. ومنها أيضًا أنه قال: من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة وأصر عليها فهو مشرك، ومن زنى وسرق وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم إذا كان من موافقيه على دينه).

(فلما أحدث هذه الأحداث وعذر أتباعه بالجهالات استتابه أكثر أتباعه من أحداثه، وقالوا: أخرج إلى المسجد وتب من أحداثك، ففعل ذلك. ثم إن قومًا منهم ندموا على استتابته وانضموا إلى العاذرين له وقالوا له: أنت الإمام ولك الاجتهاد، ولم يكن لنا أن نستتيبك، فتب من توبتك، واستتب الذين استتابوك وإلا نابذناك. وصار راشد الطويل مع أبى فديك يدًا واحدة. فلما استولى أبو فديك على اليمامة علم أن أصحاب نجدة إذا عادوا من غزواتهم أعادوا نجدة إلى الإمارة فطلب نجدة ليقتله، فاختفى نجدة فى دار بعض عاذريه ينتظر رجوع عساكره الذين كان قد فرقهم فى سواحل الشام ونواحى اليمن. ونادى منادى أبى فديك: من دلنا على نجدة عندهم، فأنفذ أبو فديك راشد الطويل فى عسكره إليه فكبسوه وحملوا رأسه إلى أبى فديك. فلما قتل نجدة صارت النجدات بعده ثلاث فرق: فرقة أكفرته وصارت إلى أبى فديك، كراشد الطويل، وأبى بيهس، وأبى الشمراخ وأتباعهم. وفرقة عذرته فيما فعل وهم النجدات اليوم. وفرقة من النجدات بعدوا عن اليمامة وكانوا بناحية البصرة، شكوا فيما حكى من أحداث نجدة، وتوقفوا فى أمره وقالوا: لا ندرى هل أحدث تلك الأحداث أم لا، فلا نبرأ منه إلا باليقين).

(وبقى أبو فديك بعد قتل نجدة إلى أن بعث إليه عبد الملك بن مروان: عمر بن عبيد الله بن معمر التميمى فى جند فقتلوا أبا فديك وبعثوا برأسه إلى عبد الملك بن مروان، فهذه قصة النجدات).

عنه، وسائر الأحداث والبدع. وبايعوا نجدة وسموه أمير المؤمنين. ثم اختلفوا على نجدة فأكفره قوم منهم لأمور نقموها عليه:

منها أنه بعث ابنه مع جيش إلى أهل القطيف فقتلوا رجالهم، وسبوا نساءهم وقوموها على أنفسهم وقالوا: إن صارت قيمتهن فى حصصنا فذاك، وإلا رددنا الفضل: ونكحوهن قبل القسمة. وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة. فلما رجعوا إلى نجدة وأخبروه بذلك قال: لم يسعكم ما فعلتم؟ قالوا: لم نعلم أن ذلك لم يسعنا. فعذرهم بجهالتهم.

واختلف أصحابه بذلك. فمنهم من وافقه، وعذر بالجهالات فى الحكم الاجتهادى، وقالوا: الدين أمران:

أحدهما: معرفة الله تعالى، ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام، وتحريم دماء المسلمين، يعنون موافقيهم. والإقرار بما جاء من عند الله جملة. فهذا واجب على الجميع. والجهل به لا يعذر فيه.

والثانى: ما سوى ذلك، فالناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام. قالوا: ومن جوز العذاب على المجتهد المخطىء فى الأحكام قبل قيام الحجة عليه، فهو كافر.

واستحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم فى حال التقية، وحكم بالبراءة ممن حرمها. قال: وأصحاب الحدود من موافقيه، لعل الله تعالى يعفو عنهم، وإن عذبهم فى غير النار، ثم يدخلهم الجنة؛ فلا تجوز البراءة عنهم.

قال: ومن نظر نظرة، أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة وأصر عليها فهو مشرك، ومن زنى، وشرب، وسرق غير مصرّ عليه فهو غير مشرك. وغلظ على الناس فى حد الخمر تغليظًا شديداً.

ولما كاتب عبد الملك بن مروان وأعطاه الرضى، نقم عليه أصحابه فيه، فستتابوه، فأظهر التوبة فتركوا النقمة عليه والتعرض له. وندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا: أخطأنا وما كان لنا أن نستتيب الإمام، وما كان له أن يتوب باستتابتنا إياه. فتابوا من ذلك وأظهروا الخطأ، وقالوا له: تب من توبتك، وإلا نابذناك، فتاب من توبته.

وفارقه أبو فديك وعطية. ووثب عليه أبو فديك فقتله. ثم برىء أبو فديك من عطية، وعطية من أبى فديك. وأنفذ عبد الملك بن مروان: عمر بن عبيد الله بن معمر

التميمى مع جيش إلى حرب أبى فديك فحاربه أيامًا، فقتله ولحق عطية بأرض سجستان، ويقال لأصحابه العطوية. ومن أصحابه: عبد الكريم بن عجرد زعيم العجاردة.

وإنما قيل للنجدات: العاذرية، لأنهم عذروا بالجهالات فى أحكام الفروع. وحكى الكعبى عن النجدات: أن التقية جائزة فى القول والعمل كله، وإن كان فى قتل النفوس. قال: وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط. وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم. فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه، جاز.

ثم افترقوا بعد نجدة إلى: عطوية، وفديكية. وبرىء كل واحد منهما عن صاحبه بعد قتل نجدة، وصارت الدار لأبى فديك إلا من تولى نجدة. وأهل سجستان وخراسان وكرمان وقهستان، من الخوارج على مذهب عطية.

وقيل: كان نجدة بن عامر، ونافع بن الأزرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه. اختلف نافع ونجدة، فصار نافع إلى البصرة، ونجدة إلى اليمامة.

وكان سبب اختلافهما أن نافعًا قال: التقية لا تحل، والقعود عن القتال كفر، واحتج بقول الله تعالى: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾(1) وبقوله تعالى: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾(2).

وخالفه نجدة وقال: التقية جائزة، واحتج بقول الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾(3) ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾(4) وقال: القعود جائز، والجهاد إذا أمكنه أفضل، قال الله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾(5).

وقال نافع: هذا فى أصحاب النبى حين كانوا مقهورين، وأما فى غيرهم مع الإمكان فالقعود كفر، لقول الله تعالى: ﴿وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾(6).

---

(1) النساء آية ٧٧.

(2) المائدة آية ٥٤.

(3) آل عمران آية ٢٨.

(4) غافر آية ٢٨.

(5) النساء آية ٩٥.

(6) التوبة آية ٩٠.

٤- البَيْهَسِيَة

أصحاب أبى بيهس الهيصم بن جابر، وهو أحد بنى سعد بن ضبيعة، وقد كان الحجاج طلبه أيام الوليد فهرب إلى المدينة. فطلبه بها عثمان بن حيان المزنى فظفر به وحبسه، وكان يسامره إلى أن ورد كتاب الوليد بأن يقطع يديه ورجليه ثم يقتله، ففعل به ذلك.

وكفر أبو بيهس: إبراهيم، وميمون فى اختلافهما فى بيع الأمة، وكذلك كفر الواقفية، وزعم أنه لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله، ومعرفة ما جاء به النبى ﷺ، والولاية لأولياء الله تعالى. والبراءة من أعداء الله. فمن جملة ما ورد به الشرع وحكم به ما حرم الله وجاء به الوعيد، فلا يسعه إلا معرفته بعينه، وتفسيره والاحتراز عنه، ومنه ما ينبغى أن يعرف باسمه، ولا يضره ألا يعرفه بتفسيره حتى يبتلى به، وعليه أن يقف عند ما لا يعلم ولا يأتى بشىء إلا بعلم، وبرىء أبو بيهس عن الواقفية لقولهم: إنا نقف فيمن واقع الحرام وهو لايعلم أحلالاً واقع أم حرامًا؟ قال: كان من حقه أن يعلم ذلك.

والإيمان: هو أن يعلم كل حق وباطل، وإن الإيمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل. ويحكى عنه أنه قال: الإيمان هو الإقرار والعلم، وليس هو أحد الأمرين دون الآخر.

وعامة البيهسية على أن العلم والإقرار والعمل كله إيمان، وذهب قوم منهم إلى أنه لا يحرم سوى ما ورد فى قوله تعالى: ﴿ قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾[1] الآية. وما سوى ذلك فكله حلال.

ومن البيهسية قوم يقال لهم العونية[2]، وهم فرقتان:

١- فرقة تقول: من رجع من دار الهجرة إلى القعود برئنا منه.

٢- وفرقة تقول : بل نتولاهم ، لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالاً لهم.

والفرقتان اجتمعتا على أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية: الغائب منهم، والشاهد.

ومن البيهسية[3] صنف يقال لهم أصحاب التفسير، زعموا أن من شهد من المسلمين شهادة، أخذ بتفسيرها وكيفيتها.

(١) الأنعام آية ١٤٥.

(٢) فى «الفرق بين الفرق» ص٦٥ العوفية بالفاء وكذلك فى «مقالات الإسلاميين» ص١٥ ج١.

(٣) فى «مقالات الإسلاميين» ص١١٧ ج١ (ومن البيهسية فرقة يسمون أصحاب التفسير. كان =

وصنف يقال لهم أُصحاب[1]السؤال. قالوا: إن الرجل يكون مسلمًا إذا شهد الشهادتين، وتبرأ، وتولى، وآمن بما جاء من عند الله جملة، وإن لم يعلم فيسأل ما افترض الله عليه، ولا يضره أن لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل، وإن واقع حرامًا يعلم تحريمه فقد كفر، وقالوا فى الأطفال بقول الثعلبية: إن أطفال المؤمنين مؤمنون، وأطفال الكافرين كافرون، ووافقوا القدرية فى القدر، وقالوا: إن الله تعالى فوض إلى العباد، فليس لله فى أعمال العباد مشيئة. فبرئت منهم عامة البيهسية.

وقال بعض البيهسية: إن واقع الرجل حرامًا ما لم يحكم بكفره حتى يرفع أمره إلى الإمام الوالى ويحده، وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور.

وقال بعضهم: إن السكر إذا كان من شرب حلال فلا يؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل.

وقالت العونية: السكر كفر، ولا يشهدون أنه كفر ما لم ينضم إليه كبيرة أخرى من ترك الصلاة، أو قذف المحصن.

ومن الخوارج: أصحاب صالح بن مسرح، ولم يبلغنا عنه أنه أحدث قولاً تميز به عن أصحابه. فخرج على بشر بن مروان، فبعث إليه بشر الحارث بن عميرة أو الأشعث ابن عميرة الهمدانى، أنفذه الحجاج لقتاله. فأصابت صالحًا جراحة فى قصره جلولا، فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد بن نعيم الشيبانى المكنى بأبى الصحارى؛ وهو الذى غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج أربعة وعشرين أميراً، كلهم أمراء الجيوش، ثم انهزم إلى الأهواز، وغرق فى نهر الأهواز وهو يقول: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[2].

وذكر اليمان أن الشبيبية يسمون مرجئة الخوارج، لما ذهبوا إليه من الوقف فى أمر صالح، ويحكى عنه أنه برىء منه وفارقه، ثم خرج يدعى الإمامة لنفسه. ومذهب شبيب ما ذكرناه عن مذاهب البيهسية، إلا أن شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من الخوارج، وقصته مذكورة فى التواريخ.

= صاحب بدعتهم رجل يقال له الحكم بن مروان من أهل الكوفة. زعم أنه من شهد على المسلمين لم تجزء شهادتهم إلا بتفسير الشهادة كيف هى؟ قالوا: ولو أن أربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجزء شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو؟ وهكذا قالوا فى سائر الحدود. فبرئت منهم البيهسية على ذلك وسموهم أصحاب التفسير.

(١) المصدر السابق ص١١٥ ج١ (ومن البيهسية فرقة يقال لهم أصحاب شبيب النجرانى، يعرفون بأصحاب السؤال، والذى أبدعوه أنهم زعموا إن الرجل يكون مسلمًا إذا شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله ، وتولى أولياء الله، وتبرأ من أعدائه، وأقر بما جاء من عند الله جملة وإن لم يعلم سائر ما افترض الله سبحانه عليه مما سوى ذلك: أفرض هو أم لا؟ فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل فيسأل. وقالوا فى أطفال المؤمنين بقول ثعلبة: إنهم مؤمنون أطفالاً وبالغين حتى يكفروا، وإن أطفال الكفار كفارًا أطفالاً، وبلغين حتى يؤمنوا، وقالوا بقول المعتزلة فى القدر. فبرئت منهم البيهسية).

(٢) يس آية ٣٨.

٥- العَجَاردة

أصحاب[١] عبد الكريم بن عجرد، وافق النجدات فى بدعهم. وقيل: إنه كان من أصحاب أبى بيهس، ثم خالفه وتفرد بقوله: تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الإسلام، ويجب دعاؤه إذا بلغ، وأطفال المشركين فى النار مع آبائهم، ولا يرى المال فيئًا حتى يقتل صاحبه، وهم يتولون القعدة إذا عرفوهم بالديانة، ويرون الهجرة فضيلة لا فريضة، ويكفرون بالكبائر، ويحكى عنهم أنهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن، ويزعمون أنها قصة من القصص. قالوا: ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن.

ثم إن العجاردة افترقوا أصنافًا، ولكل صنف مذهب على حياله، إلا أنهم لما كانوا من جملة العجاردة أوردناهم على حكم التفصيل بالجدول والضلع وهم:

(أ) الصلتية: أصحاب عثمان بن أبى الصلت، أو الصلت[٢] بن أبى الصلت. تفرد عن العجاردة بأن الرجل إذا أسلم توليناه وتبرأنا من أطفاله حتى يدركوا فيقبلوا الإسلام.

ويحكى عن جماعة منهم أنهم قالوا: ليس لأطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا إلى الإسلام فيقروا، أو ينكروا.

(ب) الميمونية: أصحاب ميمون بن خالد. كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر خيره وشره من العبد، وإثبات الفعل للعبد خلقًا وإبداعًا، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل، والقول بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة فى معاصى العباد. وذكر الحسين الكرابيسى فى كتابه الذى حكى فيه مقالات الخوارج: أن الميمونية يجيزون نكاح البنات، وبنات أولاد الإخوة والأخوات. وقالوا: إن الله تعالى حرم نكاح البنات، وبنات الإخوة والأخوات، ولم يحرم نكاح أولاد هؤلاء.

---

(١) «فى مقالات الإسلاميين» ص٩٥ ج١ (وذكر الكرابيسى فى بعض كتبه إن العجاردة والميمونية يجيزون نكاح بنات البنين، وبنات البنات، وبنات بنات الإخوة، وبنات من الإخوة، ويقولون: إن الله حرم البنات وبنات الإخوة، وبنات الأخوات. وحكى لنا عنهم ما لم نتحققه أنهم يزعمون أن سورة يوسف ليست من القرآن).

(٢) «الفرق بين الفرق» ص٥٦ (وقيل صلت بن أبى الصلت).

وحكى الكعبى والأشعرى عن الميمونية إنكارها كون سورة يوسف من القرآن. وقالوا بوجوب قتال السلطان، وحدّه، ومن رضى بحكمه. فأما من أنكره فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه، أو طعن فى دين الخوارج، أو صار دليلاً للسلطان. وأطفال المشركين عندهم فى الجنة.

(جـ) الحمزيّة: أصحاب حمزة بن أدرك[1]، وافقوا الميمونة فى القدر وفى سائر بدعها. إلا فى أطفال مخالفيهم والمشركين فإنهم قالوا: هؤلاء كلهم فى النار.

وكان حمزة من أصحاب الحسين بن الرقاد الذى خرج بسجستان من أهل أوق. وخالفه خلف الخارجى فى القول بالقدر، واستحقاق الرئاسة، فبرئ كل واحد منهما عن صاحبه. وجوز حمزة إمامين فى عمر واحد، ما لم تجتمع الكلمة، ولم تقهر الأعداء.

(د) الخَلَفيَّة: أصحاب خلف الخارجى؛ وهم من خوارج كرمان ومكران. خالفوا الحمزية فى القول بالقدر، وأضافوا القدر خيره وشره إلى الله تعالى، وسلكوا فى ذلك مسلك أهل السنة. وقالوا: الحمزية ناقضوا حيث قالوا: لو عذب الله العباد على أفعال قدرها عليهم، أو على ما لم يفعلوه كان ظالمًا. وقضوا بأن أطفال المشركين فى النار، ولا عمل لهم ولا ترك، وهذا من أعجب ما يعتقد من التناقض.

(هـ) الأطرافية: فرقة على مذهب حمزة فى القول بالقدر. إلا أنهم عذروا أصحاب

---

(١) «الفرق بين الفرق» ص٥٨ (حمزة بن أكرك) وقال عبد القاهر عن الحمزية (هؤلاء أتباع حمزة بن أكرك الذى عاش فى سجستان وخراسان ومكرات وقهستان وكرمان، وهزم الجيوش الكثيرة وكان فى الأصل من المجاردة الحازمية ثم خالفهم فى باب القدر والاستطاعة فقال فيهما بقول القدرية فأكفرته الخازمية فى ذلك، ثم زعم مع ذلك أن أطفال المشركين فى النار، فأكفرته القدرية فى ذلك. ثم إنه والى القعدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه من فرق هذه الأمة مع قوله بأنهم مشركون، وكان إذا قاتل قومًا وهزمهم أمر بإحراق أموالهم وعقر دوابهم، وكان مع ذلك يقتل الأسراء من مخالفيهم).

(وكان ظهوره فى أيام هارون الرشيد سنة تسع وسبعين ومائة، وبقى الناس فى فتنته إلى أن مضى صدر من أيام خلافة المأمون. وأخيرًا تمكنت جيوش المأمون من هزيمته، وقتله.

وفى «مقالات الإسلاميين» ص٩٤ ج١ (الحمزية أصحاب رجل يدعى حمزة، ثبتوا على قول الميمونية بالقدر، وانهم يرون قتال السلطان خاصة ومن رضى بحكمه. فأما من أنكره فلا يرون قتله إلا اذا أعان عليهم أو طعن فى دينهم، أو صار عونًا للسلطان، أو دليلاً له. وحكى زرقان أن الجعاردة أصحاب حمزة لا يرون قتل أهل القبلة ولا أخذ المال فى السر حتى يبعث الحرب).

ولكن التاريخ يذكر أن حمزة كان سفاكًا للدماء؛ وأنه أزهق آلاف الأرواح ظلمًا وعدونا).

الأطراف فى ترك ما لم يعرفوه من الشريعة إذا أتوا بما يعرف لزومه من طريق العقل، وأثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدرية، ورئيسهم غالب بن شاذك من سجستان، وخالفهم عبد الله السديورى وتبرأ منهم.

ومنهم المحمدية أصحاب محمد بن رزق، وكان من أصحاب الحسين بن الرقاد، ثم برئ منه.

(و) الشُّعَيْبِيَّة: أصحاب شعيب بن محمد، وكان مع ميمون من جملة العجاردة، إلا أنه برىء منه حين أظهر القول بالقدر.

قال شعيب: إن الله تعالى خالق أعمال العباد، والعبد مكتسب لها قدرة وإرادة، مسئول عنها خيراً وشراً، مجازى عليها ثوابًا وعقابًا، ولا يكون شىء فى الوجود إلا بمشيئة الله تعالى، وهو على بدع الخوارج فى الإمامة والوعيد، وعلى بدع العجاردة فى حكم الأطفال، حكم القعدة، والتولى والتبرّى.

(ز) الحازمية: أصحاب حازم بن على. أخذوا بقول شعيب فى أن الله تعالى خالق أعمال العباد، ولا يكون فى سلطانه إلا ما يشاء. وقالوا بالموافاة، وأن الله تعالى إنما يتولى العباد على ما علم أنهم صائرون إليه فى آخر أمرهم من الإيمان، ويتبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون إليه فى آخر أمرهم من الكفر، وأنه سبحانه لم يزل محبًا لأوليائه مبغضًا لأعدائه.

ويحكى عنهم أنهم يتوقفون فى أمر علىّ ﷺ، ولا يصرحون بالبراءة عنه ويصرحون بالبراءة فى حق غيره.

* * *

٦- الثعالبة

أصحاب ثعلبة بن عامر. كان مع عبد الكريم بن عجرد يداً واحدة إلى أن اختلفا فى أمر الأطفال فقال ثعلبة: إنا على ولايتهم صغاراً وكباراً حتى نرى منهم إنكاراً للحق ورضا بالجور. فتبرأت العجاردة من ثعلبة. ونقل عنه أيضًا أنه قال: ليس له حكم فى حال الطفولة من ولاية وعداوة، حتى يدركوا ويدعوا، فإن قبلوا فذاك، وإن أنكروا كفروا. وكان يرى أخذ الزكاة إذا استغنوا، وإعطاءهم منها إذا افتقروا.

(أ) الأخنسية: أصحاب أخنس بن قيس، من جملة الثعالبة. وانفرد عنهم بأن قال: أتوقف فى جميع من كان فى دار التقية من أهل القبلة؛ إلا من عرف منه إيمان فأتولاه عليه، أو كفر فأتبرأ منه. وحرموا الاغتيال والقتل. والسرقة فى السر. ولا يبدأ أحد من أهل القبلة بالقتال حتى يدعى إلى الدين، فإن امتنع قوتل؛ سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم. وقيل إنهم جوزوا تزويج المسلمات من مشركى قومهم، أصحاب الكبائر، وهم على أصول الخوارج فى سائر المسائل.

(ب) المَعْبَديّة: أصحاب معبد بن عبد الرحمن، كان من جملة الثعالبة. خالف الأخنس فى الخطأ الذى وقع له فى تزويج المسلمات من مشرك، وخالف ثعلبة فيما حكم من أخذ الزكاة من عبيدهم. وقال: إنى لأبرأ منه بذلك، ولا أدع اجتهادى فى خلافه. وجوزوا أن تصير سهام الصدقة سهمًا واحداً فى حال التقية.

(جـ) الرُّشَيْدِيّة: أصحاب رشيد الطوسى. ويقال لهم العشرية، وأصلهم أن الثعالبة كانوا يوجبون فيما سقى بالأنهار والقنى نصف العشر. فأخبرهم زياد بن عبد الرحمن أن فيه العشر، ولا تجوز البراءة ممن قال فيه نصف العشر قبل هذا. فقال رشيد: إن لم تجز البراءة منهم فإنا نعمل بما عملوا ، فافترقوا فى ذلك فرقتين.

(د) الشيبانية: أصحاب شيبان بن سلمة، الخارج فى أيام أبى مسلم(١)، وهو المعين له ولعلى بن الكرمانى على نصر بن سيار، وكان من الثعالبة. فلما أعانهما برئت منه الخوارج. فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته. فقالت الثعالبة: لا تصح توبته لأنه قتل الموافقين

(١) هو أبو مسلم الخراسانى مؤسس الدولة العباسية، قتله المنصور سنة ١٦٨.

لنا في المذهب ، وأخذ أموالهم، ولا تقبل توبة من قتل مسلمًا وأخذ ماله إلا بأن يقتص من نفسه، ويرد الأموال، أو يوهب له ذلك.

ومن مذهب شيبان أنه قال بالجبر، ووافق جهم بن صفوان في مذهبه إلى الخير، ونفى القدرة الحادثة. وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني أبي خالد أنه قال: إن الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علمًا، وإن الأشياء إنما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها. ونقل عنه أنه تبرأ من شيبان، وأكفره حين نصر الرجلين، فوقعت عامة الشيبانية بجرجان، ونسا، وأرمينية. والذي تولى شيبان وقال بتوبته: عطية الجرجاني وأصحابه.

(هـ) المكْرَميَّةُ: أصحاب مكرم بن عبد الله العجلي، كان من جملة الثعالبة وتفرد عنهم بأن قال: تارك الصلاة كافر، لا من أجل ترك الصلاة ولكن من أجل جهله بالله تعالى، وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الإنسان، وقال: إنما يكفر لجهله بالله تعالى، وذلك أن العارف بوحدانية الله تعالى، وأنه المطلع على سره وعلانيته، المجازى على طاعته ومعصيته، لا يتصور منه الإقدام على المعصية، والاجتراء على المخالفة ما لم ينقل عن هذه المعرفة، ولا يبالي بالتكلف منه، وعن هذا قال النبي ﷺ : «لا يزني الزاني حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، ولاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» الخبر.

وخالفوا الثعالبة في هذا القول وقالوا: بإيمان الموافاة، والحكم بأن الله تعالى إنما يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت، لا على أعمالهم التي هم فيها؛ فحينئذ إن بقى على ما يعتقده فذلك هو الإيمان فنواليه، وإن لم يبق فنعاديه. وكذلك في حق الله تعالى: حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حال الموافاة. وكلهم عَلَى هذا القول.

والمعلوميَّة والمجهوليَّة: كانوا في الأصل حازمية، إلا أن المعلومية قالت: من لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته فهو جاهل به، حتى يصير عالمًا بجميع ذلك؛ فيكون مؤمنًا. وقالت: الاستطاعة مع الفعل، والفعل مخلوق للعبد. فبرئت.

وأما المجهولية فإنهم قالوا: من علم بعض أسماء الله تعالى وصفاته وجهل بعضها، فقد عرفه تعالى، وقالت: إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

(ز) البِدْعيَّة: أصحاب يحيى بن أصدم، أبدعوا القول بأن نقطع على أنفسنا بأن من اعتقد اعتقادنا فهو من أهل الجنة، ولا نقول: إن شاء الله؛ فإن ذلك شك في الاعتقاد، ومن قال: أنا مؤمن إن شاء الله؛ فهو شاك، فنحن من أهل الجنة قطعًا، من غير شك.

٧- الإباضيَّة

أصحاب عبد الله بن إباض[١] الذى خرج فى أيام مروان بن محمد، فوجه إليه عبد الله بن محمد بن عطية، فقاتله بتبالة[٢] وقيل إن عبد الله بن يحيى الإباضى كان رفيقًا له فى جميع أحواله وأقواله. قال: إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال، وما سواه حرام. وحرام قتلهم وسبيهم فى السر غيلة، إلا بعد نصب القتال، وإقامة الحجة.

وقالوا: إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغى. وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم. وقالوا فى مرتكبى الكبائر: إنهم موحدون لا مؤمنون.

وحكى الكعبى عنهم: أن الاستطاعة عَرَض من الأعراض، وهى قبل الفعل، بها يحصل الفعل، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى: إحداثًا وإبداعًا، ومكتسبة للعبد حقيقة، لا مجازًا، ولا يسمون أمامهم أمير المؤمنين، ولا أنفسهم مهاجرين. وقالوا: العالم يفنى كله إذا فنى أهل التكليف. قال: وأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر، كفر النعمة، لا كفر الملة، وتوقفوا فى أطفال المشركين، وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام، وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلاً. وحكى الكعبى عنهم أنهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى، كما قال أبو الهذيل.

ثم اختلفوا فى النفاق: أيسمى شركًا أم لا؟ قالوا: إن المنافقين فى عهد رسول الله ﷺ كانوا موحدين، إلا أنهم ارتكبوا الكبائر، فكفروا بالكبيرة لا بالشرك، وقالوا: كل شىء أمر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص، وقد أمر به المؤمن والكافر، وليس فى القرآن خصوص، وقالوا: لا يخلق الله تعالى شيئًا إلا دليلاً على وحدانيته، ولابد أن يدل به واحدًا. وقال قوم منهم: يجوز أن يخلق الله تعالى رسولاً بلا دليل، ويكلف العباد بما أوحى إليه، ولا يجب عليه إظهار المعجزة، ولا يجب على الله تعالى ذلك إلى أن يخلق دليلاً، ويظهر معجزة. وهم جماعة متفرقون فى مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة.

(١) من بنى مرة بن عبيد بن تميم، خرج فى آخر دولة بنى أمية.

(٢) تبالة: بلدة بأرض تهامة فى ...

(١) الحَفْصِيَّة[١]: هم أصحاب حفص بن أبى المقدام، تميز عنهم بأن قال إن بين الشرك والإيمان خصلة واحدة، وهى معرفة الله تعالى وحده، فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيامة أو جنة أو نار، أو ارتكب الكبائر من الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، فهو كافر لكنه برىء من الشرك.

(ب) الحارِثيةَ: أصحاب الحارث الإباضى، خالف الإباضية فى قوله بالقدر على مذهب المعتزلة، وفى الاستطاعة قبل الفعل وفى إثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى.

(جـ) اليَزِيدِيَة[٢]: أصحاب يزيد بن أنيسة الذى قال بتولى المحكمة الأولى قبل الأزارقة ،

---

(١) فى «مقالات الإسلاميين» ص١٠٢ ج١ (فالفرقة الأولى منهم- يعنى الإباضية- يقال لها المنصية. كان إمامهم حفص بن أبى المقدام. زعم أن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده. فمن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار، أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله سبحانه من غروج النساء فهو كافر برئ من الشرك. وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم الله سبحانه مما يؤكل ويشرب فهو كافر برئ من الشرك. ومن جهل الله سبحانه وانكره فهو مشرك. فبرئ منه الإباضية إلا من صدقه منهم. وتأولوا فى عثمان نحو ما تأولت الشيعة فى أبى بكر وعمر. وزعم أن عليًا هو الحيران الذى ذكره الله فى القرآن.. الأنعام آية ٧١: ﴿ قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وزعم أن عليًا هو الذى أنزل الله سبحانه فيه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ البقرة آية ٢٠٤، وأن عبد الرحمن بن ملجم هو الذى أنزل الله فيه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ البقرة آية ٢٠٧، ثم قال بعد ذلك: الإيمان بالكتب والرسل متصل بتوحيد الله.

(٢) فى «مقالات الإسلاميين» ص١٠٣ ج١ (والفرقة الثانية منهم يسمون الزيدية. كان إمامهم يزيد بن انيسة. قالوا: نتولى المحكمة الأولى وتبرا ممن كان بعد ذلك من أهل الأحداث. وتول بالإباضية كلهم ويزعمون انهم مسلمون كلهم إلا من بلغه قولنا فكذبه، أو من خرج وخالفوا الحفصية فى الإكفار والتشريك وقالوا بقول الجمهور. وحكى يمان بن رباب أن أصحاب يزيد بن انيسة قالوا بالتشريك، وتولى يزيد المحكمة الأولى قبل نافع، وبرئ ممن كان بعدهم. وحرم القتال على كل احد بعد تفريقهم، وثبت على ولاية الإباضية إلا من كذبه، أو بلغه قوله فرده).
(وزعم أن الله سبحانه سيبعث رسولاً من العجم وينزل عليه كتابًا من الله، يكتب فى السماء وينزل عليه جملة واحدة. فترك شريعة محمد ودان بشريعة غيرها. وزعم أن ملة ذلك النبى الصائبة، وليس هذه الصابئة التى عليها الناس فى اليوم، وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله فى القرآن، ولم ياتوا بعد).

(وتولى من شهد لمحمد ﷺ بالنبوة من أهل الكتاب و إن لم يدخلوا فى دينه، ولم يعملوا ...

وتبرأ ممن بعدهم إلا الإباضية فإنه يتولاهم، وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولاً من العجم، وينزل عليه كتابًا قد كتب في السماء، وينزل عليه جملة واحدة، ويترك شريعة المصطفى محمد ﷺ، ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن، وليست هي الصابئة الموجودة بحران، وواسط.

وتولى يزيد من شهد لمحمد المصطفى ﷺ من أهل الكتب بالنبوة وإن لم يدخل في دينه، وقال إن أصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون، وكل ذنب صغير أو كبير، فهو مشرك.

٨- الصُّفريَّة الزيادية

أصحاب زياد بن الأصفر، خالفوا الأزارقة، والنجدات، والإباضية فى أمور منها: أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال، إذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقاد، ولم يسقطوا الرجم، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم فى النار. وقالوا: التقية جائزة فى القول دون العمل. وقالوا: ما كان من الأعمال عليه حدّ واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذى لزمه به الحد كالزنا، والسرقة، والقذف، فيسمى زانيًا، سارقًا، قاذفًا، لا كافراً مشركًا.

وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة، والفرار من الزحف، فإنه يكفر بذلك. ونقل عن الضحاك منهم أنه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم فى دار التقية دون دار العلانية. ورأى زياد بن الأصفر جميع الصدقات سهمًا واحداً فى حال التقية، ويحكى عنه أنه قال: نحن مؤمنون عند أنفسنا ، ولا ندرى لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله. وقال: الشرك شركان، شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان. والكفر كفران، كفر بإنكار النعمة، وكفر بإنكار الربوبية. والبراء براءتان، براءة من أهل الحدود، سُنَّة؛ وبراءة من أهل الجحود فريضة.

ولنختتم المذاهب بذكر تتمة رجال الخوارج:

من المتقدمين: عكرمة، وأبو هارون العبدى، وأبو الشعثاء، وإسماعيل ابن سميع.

ومن المتأخرين: اليمان بن رباب: ثعلبى، ثم بيهسى، وعبد الله بن يزيد.

ومن شعرائهم عمران بن حطان، وحبيب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس، ومنهم أيضًا: جهم بن صفوان، وأبو مروان غيلا بن مسلم، ومحمد بن عيسى برغوث، وأبو الحسين كلثوم بن حبيب المهلبى، وأبو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصرى وعلى بن حرملة، وصالح بن قبة بن صبيح بن عمرو؛ وموسى بن عمران البصرى، وأبو عبد الله بن مسلمة، وأبو عبد الرحمن بن مسلمة، والفضل بن عيسى الرقاشى، وأبو زكريا يحيى بن أصفح، وأبو الحسين محمد بن مسلم الصالحى، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن الحسن

الخالدى، ومحمد بن صدقة، وأبو الحسين على بن زيد الإباضى، وأبو عبد الله بن كرام، وكلثوم بن حبيب المرادى البصرى.

والذين اعتزلوا إلى جانب فلم يكونوا مع على ﷺ فى حروبه، ولا مع خصومه، وقالوا: لا ندخل فى غمار الفتنة بين الصحابة رضى الله عنهم؛ عبد الله بن عمر وسعد بن أبى وقاص، ومحمد بن مسلمة الأنصارى، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبى، مولى رسول الله ﷺ.

وقال قيس بن أبى حازم: كنت مع على ﷺ فى جميع أحواله وحروبه حتى قال يوم صفين: «انفروا إلى بقية الأحزاب، انفروا إلى من يقول: كذب الله ورسوله، وأنتم تقولون: صدق الله ورسوله!» فعرفت أى شىء كان يعتقد فى الجماعة، فاعتزلت عنه.

* * *

الفصل الخامس

المرجئة

الإرجاء على معنيين:

أحدهما: بمعنى التأخير كما فى قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾[1]، أى أمهله وأخره.

والثانى: إعطاء الرجاء.

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد.

وأما بالمعنى الثانى فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا؛ من كونه من أهل الجنة، أو من أهل النار. فعلى هذا: المرجئة، والوعيدية فرقتان متقابلتان.

وقيل الإرجاء: تأخير على ﷺ عن الدرجة الأولى إلى الرابعة. فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان.

والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة، ومحمد بن شبيب، والصالحى، والخلدى من مرجئة القدرية، وكذلك الغيلانية أصحاب غيلان الدمشقى، أول من أحدث القول بالقدر والإرجاء، ونحن إنما نعد مقالات المرجئة الخالصة منهم.

* * *

---

(١) الأعراف آية ١١١.

١- اليُونسيَّة

أصحاب يونس بن عون النميرى، زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله، والخضوع له، وترك الاستكبار عليه، والمحبة بالقلب. فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى ذلك(١) من الطاعة فليس من الإيمان ولا يضر تركها حقيقة الإيمان، ولا يعذب على ذلك إذا كان الإيمان خالصًا، واليقين صادقًا.

وزعم إن إبليس كان عارفًا بالله وحده، غير أنه كفر باستكباره عليه، ﴿ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾(٢) قال: ومن تمكن من قلبه الخضوع لله، والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه فى معصية، وإن صدرت منه معصية فلا تضره بيقينه وإخلاصه، والمؤمن إنما يدخل الجنة بإخلاصه ومحبته، لا بعمله وطاعته.

٢- العُبَيْدِيَّة

أصحاب عبيد المكتئب، حكى عنه أنه قال: ما دون الشرك مغفور لا محالة، وإن العبد إذا مات على توحيده لا يضر ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات، وحكى اليمان عن عبيد المكتئب وأصحابه أنهم قالوا: إن علم الله تعالى لم يزل شيئًا غيره، وإن كلامه لم يزل شيئًا غيره. وكذلك دين الله لم يزل شيئًا غيره. وزعم أن الله تعالى عن قولهم- على صورة إنسان، وحل عليه قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمنِ».

* * *

(١) فى الفرق بين الفرق ص١٢٣ (هؤلاء أتباع يونس بن عون الذى زعم أن الإيمان فى القلب واللسان. وأنه هو المعرفة بالله تعالى والمحبة والخضوع له بالقلب والإقرار باللسان أنه واحد ليس كمثله شيء، ما لم تقم حجة الرسل عليهم السلام. فإن قامت عليهم حجتهم بالتصديق لهم، ومعرفة ما جاء من عندهم فى الجملة من الإيمان. وليست معرفة تفصيل ما جاء من عندهم إيمانًا ولا من جملته، وزعم هؤلاء أن كل خصلة من خصال الإيمان ليست بإيمان، ولا بعض إيمان ومجموعها إيمان).

وفى «مقالات الإسلاميين» للأشعرى ج١ ص١٣٤ (ولم يجعلوا الإيمان متبعضًا، ولا محتملاً للزيادة والنقصان.

(٢) البقرة آية ٣٤.

٢- الغسَّانِيَّة

أصحاب غسان[1] الكوفى. زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل، والإيمان لا يزيد ولا ينقص، وزعم أن قائلاً لو قال: أعلم أن الله تعالى قد حرم أكل الخنزير، ولا أدرى هل الخنزير الذى حرمه: هذه الشاة أم غيرها؟ كان مؤمنًا، ولو قال: أعلم أن الله تعالى فرض الحج إلى الكعبة، غير أنى لا أدرى أين الكعبة؟ ولعلها بالهند؛ كان مؤمنًا. ومقصوده أن أمثال هذه ا لاعتقادات أمور وراء الإيمان، لا أنه كان شاكًا فى هذه الأمور، فإن عاقلاً لا يستجيز من عقله أن يشك فى أن الكعبة: إلى أى جهة هى؟ وأن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر.

ومن العجب أن غسان كان يحكى عن أبى حنيفة رحمه الله مثل مذهبه، ويعده من المرجئة، ولعله كذب كذلك عليه، لعمرى ! كان يقال لأبى حيفة وأصحابه مرجئة السنة. وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول: الإيمان هو التصديق بالقلب، وهو لا يزيد ولا ينقص، ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان. والرجل مع تخريجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل؟ وله سبب آخر، وهو أنه كان يخالف القدرية، والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الأول. والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر مرجئًا، وكذلك الوعيدية من الخوارج. فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريقى المعتزلة والخوارج. والله أعلم.

* * *

(١) فى الفرق بين الفرق ص١٢٣ (زعم أن الإيمان هو الإقرار أو المحبة لله تعالى وتعظيمه وترك الاستكبار عليه، وقال إنه لا يزيد ولا ينقص، وفارق اليونسية بأن سمى كل خصلة من الإيمان لا تزيد...

٤- الثوبانية

أصحاب أبى ثوبان[١] المرجىء، الذين زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى، وبرسله عليهم السلام، وبكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله، وما جاز فى العقل تركه فليس من الإيمان، وأخر العمل كله عن الإيمان.

ومن القائلين بمقالة أبى ثوبان هذا: أبو مروان غيلان[٢] بن مروان الدمشقى، وأبو شمر[٣]، ومويس بن عمران، والفضل الرقاشى، ومحمد بن شبيب، والعتابى، وصالح قبة.

(١) فى الفرق بين الفرق ص١٢٤ (اتباع ثوبان المرجىء الذى زعم أن الإيمان هو الإقرار والمعرفة بالله. وبرسله، وبكل ما يجب فى العقل فعله، وما جاز فى العقل أن لا يفعل فليست المعرفة من الإيمان. وفارقوا اليونسية والغسانية بإيجابهم فى العقل شيئًا قبل ورود الشرع بوجوبه).

وفى «مقالات الإسلاميين» ص١٣٥ ج١ (أصحاب أبى ثوبان يزعمون أن الإيمان هو الإقرار بالله ورسله. وما كان لا يجوز فى العقل إلا أن يفعله، وما كان جائزًا فى العقل أن لا يفعله، فليس ذلك من الإيمان).

(٢) فى «مقالات الإسلاميين» ص١٣٦ ج١ (والفرقة السابعة من المرجئة: الغيلانية أصحاب غيلان، يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله الثانية، والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول، وبما جاء من عند الله سبحانه، وذلك أن المعرفة الأولى عنده، اضطرار فلذلك لم يجعلها من الإيمان).

وذكر محمد بن شبيب عن الغيلانية أنهم يوافقون الشمرية فى الخصلة من الإيمان أنه لا يقال لها إيمان إذا انفردت، ولا يقال لها بعض إيمان إذا انفردت، وأن الإيمان لا يحتمل الزيادة والنقصان. وأنهم خالفوهم فى العلم فزعموا أن العلم بأن الأشياء محدثة مدبرة ضرورة، والعلم بأن محدثها ومدبرها ليس باثنين ولا أكثر من ذلك اكتساب وجعلوا العلم بالنبى ﷺ، وبما جاء من عند الله اكتسابًا، وزعموا أنه من الإيمان إذا كان الذى جاء من عند الله منصوصًا بإجماع المسلمين، ولم يفعلوا شيئًا من الدين مستخرجًا إيمانًا).

وينكرون أن يكون فى الكفار إيمان، وأن يقال إن فيهم بعض إيمان، إذ كان الإيمان لا يتبعض عندهم).

(٣) قال عبد القاهر البغدادى ص١٢٤ (قال أبو شمر: الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى، وبما جاء من عنده مما اجتمعت عليه الأمة، كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وتحريم الميتة، والدم ولحم الخنزير، ووطء المحارم، ونحو ذلك. وما عرف بالعقل من عدل الإيمان، وتوحيده، ونفى التشبيه عنه). =

وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد، وفى الإمامة إنها تصلح فى غير قريش، وكل من كان قائمًا بالكتاب والسنة كان مستحقًا لها، وإنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة. والعجب أن الأمة أجمعت على أنها لا تصلح لغير قريش. وبهذا دفعت الأنصار عن قولهم: منا أمير ومنكم أمير. فقد جمع غيلان خصالاً ثلاثًا: القدر، والإرجاء، والخروج.

والجماعة التى عددناهم اتفقوا على أن الله تعالى لو عفا عن عاص فى القيامة، عفا عن كل مؤمن عاص هو فى مثل حاله. وإن أخرج من النار واحداً، أخرج من هو فى مثل حاله. ومن العجب أنهم لم يجزموا القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة.

ويحكى عن مقاتل بن سليمان: أن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان. وأنه لا يدخل النار مؤمن. والصحيح من النقل عنه: أن المؤمن العاصى ربه يعذب يوم القيامة على الصراط وهو على متن جهنم، يصيبه لفح النار وحرها ولهيبها. فيتألم بذلك على قدر معصيته، ثم يدخل الجنة. ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار.

ونقل عن بشر بن غياث المريسى[1] أنه قال: إذا دخل أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم. وأما التخليد فيها فمحال، وليس بعدل.

وقيل إن أول من قال بالإرجاء: الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب، وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار. إلا أنه ما أخر العمل عن الإيمان كما قالت المرجئة اليونسى، والعبيدية، لكنه محكم بأن صاحب الكبيرة لا يكفر إذ الطاعات وترك المعاصى ليست من أصل الإيمان حتى يزول الإيمان بزوالها.

= (وأراد بالعقل قوله بالقدر، وأراد بالتوحيد نفيه عن الله صفاته الأزلية. قال: كل ذلك إيمان والشاك فيه كافر، والشاك فى الشاك أيضًا كافر، ثم كذلك أبدًا).

(وزعم أن هذه المعرفة لا تكون إيمانًا إلا مع الإقرار. وهذه الفرقة عند أهل السنة والجماعة أكفر أصناف المرجئة، لأنها جمعت بين ضلالى القدر والإرجاء).

(١) ينسب إلى المريس، بلدة بصعيد مصر، توفى سنة ٢١٩ ببغداد. قال عبد القاهر البغدادى ص١٢٤ تحت عنوان «المريسة» (هؤلاء مرجئة بغداد من أتباع بشر المريسى، وكان فى الفقه على رأى أبى يوسف القاضى، غير أنه لما أظهر قوله بخلق القرآن هجره أبو يوسف وضللته الصفاتية فى ذلك. وكان يقول فى الإيمان إنه هو التصديق بالقلب واللسان جميعًا، كما قال ابن الراوندى فى أن الكفر هو الجحد والإنكار، وزعما أن السجود للصنم ليس بكفر، ولكنه دلالة على الكفر.

٥- التومنية

أصحاب أبي معاذ التومني. زعم أن الإيمان هو ما عصم من الكفر. وهو اسم لخصال إذا تركها التارك كفر. وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر. ولا يقال للخصلة الواحدة منها إيمان، ولا بعض إيمان. وكل معصية كبيرة، أو صغيرة لم يجمع عليها المسلمون بأنها كفر لا يقال لصاحبها فاسق، ولكن يقال فَسَقَ وعَصَى. قال: وتلك الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة، والإخلاص، والإقرار بما جاء به الرسول. قال: ومن ترك الصلاة والصيام مستحلاً كفر. ومن تركهما على نية القضاء لم يكفر.. من قتل نبيًا أو لطمه كفر، لا من أجل القتل واللطم، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض.

وإلى هذا المذهب ميل ابن الراوندي، وبشر المريسي، قالا: الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعًا. والكفرهو الجحود والإنكار. والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه، ولكنه علامة الكفر.

٦- الصالحية

أصحاب صالح بن عمر الصالحي والصالحي، ومحمد بن شبيب، وأبو شمر، وغيلان؛ كلهم جمعوا بين القدَر والإرجاء. ونحن إن شرطنا أن نورد مذاهب المرجئة الخالصة إلا أنه بدا لنا في هؤلاء، لانفرادهم عن المرجئة بأشياء.

فأما الصالحي فقال: الإيمان هو المعرفة بالله تعالى عَلى الإطلاق، وهو أن للعالم صانعًا فقط. والكفر هو الجهل به على الإطلاق. قال: وقول القائل: ثالث ثلاثة، ليس بكفر لكنه لا يظهر إلا من كافر. وزعم أن معرفة الله تعالى هي المحبة والخضوع له. ويصح ذلك مع جحة الرسول. ويصح في العقل أن يؤمن بالله، ولا يؤمن برسوله. غير أن الرسول ﷺ قد قال: «مَن لاَ يُؤْمِنُ بِي فَلَيْسَ يُؤمِنِ بِاللَّهِ تَعَالى» وزعم أن الصلاة ليست بعبادة لله تعالى، وأنه لا عبادة له إلا الإيمان به؛ وهو معرفته. وهو خصلة واحدة لا يزيد، ولا ينقص. وكلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص.

وأما أبو شمر المرجيء القدري، فإنه زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة

والخضوع له بالقلب والإقرار به أنه واحد ليس كمثله شيء، ما لم تقم عليه حجة الأنبياء عليهم السلام. فإذا قامت الحجة فالإقرار بهم وتصديقهم من الإيمان والمعرفة والإقرار بما جاءوا به من عند الله غير داخل فى الإيمان الأصلى وليست كل خصلة من خصال الإيمان إيمانًا ولا بعض إيمان، فإذا اجتمعت كانت كلها إيمانًا، وشرط فى خصال الإيمان معرفة العدل، يريد به القدر خيره وشره من العبد؛ من غير أن يضاف إلى البارىء تعالى منه شيء.

وأما غيلان بن مروان من القدرية المرجئة، فإنه زعم أن الإيمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى، والمحبة، والخضوع له، والإقرار بما جاء به الرسول، وبما جاء من عند الله والمعرفة الأولى فطرية ضرورية. فالمعرفة على أصله نوعان: فطرية، وهى علمه بأن للعالم صانعًا، ولنفسه خالقًا. وهذه المعرفة لا تسمى إيمانًا، إنما الإيمان هو المعرفة الثانية المكتسبة.

تتمة رجال المرجئة كما نقل:

الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب، وسعيد بن جبير، وطلق بن حبيب، وعمرو ابن مرة، ومحارب بن زياد، ومقاتل بن سليمان، وذر، وعمرو بن ذر، وحماد بن أبى سليمان، وأبو حذيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وقديد بن جعفر.

وهؤلاء كلهم أئمة الحديث، لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة، ولم يحكموا بتخليدهم فى النار خلافًا للخوارج والقدرية.

* * *

الفصل السادس

الشيعـة

الشيعة هم الذين شايعوا عليًا ﷺ على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصية، إما جليًا، وإما خفيًا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هى قضية أصولية، وهى ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة إرساله.

ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر. والقول بالتولى والتبرى قولا، وفعلاً، وعقداً، إلا فى حال التقية.

ويخالفهم بعض الزيدية فى ذلك، ولهم فى تعدية الإمام كلام وخلاف كثير. وعند كل تعدية وتوقف: مقالة، ومذهب، وخبط.

وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية. وبعضهم يميل فى الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه.

١- الكَيْسَانِية

أصحاب كيسان[١]، مولى أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه، وقيل تلمذ للسيد محمد بن الحنفية ﷺ. يعتقدون فيه اعتقاداً فوق حده ودرجته، من إحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن، وعلم الآفاق، والأنفس.

وجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج، وغير ذلك على رجال. فحمل بعضهم على ترك القضايا

(١) زعم بعضهم أن المختار كان يقال له كيسان.

الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل، وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول، والرجعة بعد الموت. فمن مقتصر على واحد معتقد أنه لا يموت، ولا يجوز أن يموت حتى يرجع. ومن معتقد حقيقة الإمامة إلى غيره، ثم ثم متحسر عليه، متحير فيه. ومن مدع حكم الإمامة؛ وليس من الشجرة.

وكلهم حيارى متقطعون. ومن اعتقد أن الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له، نعوذ بالله من الحيرة والحور بعد الكور[1]، رب اهدنا السبيل.

(أ) المختارية:

أصحاب المختار[2] بن أبي عبيد الثقفي، كان خارجيًا، ثم صار زبيريًا، ثم صار شيعيًا وكيسانيًا، قال بإمامة محمد بن الحنفية بعد أمير المؤمنين على رضى الله عنهما، وقيل لا. بل بعد الحسن والحسن رضى الله عنهما، وكان يدعو الناس إليه، وكان يظهر أنه من رجاله ودعاته، ويذكر علومًا مزخرفة بترهاته ينوطها به.

---

(١) الحور: النقص، والكور: الزيادة، والمعنى نعوذ بالله من النقص بعد الزيادة.

(٢) قال المبرد فى كتابه الكامل ص١٠٠٨ ج٣ط مصطفى الحلبى (وكان المختار لا يوقف له على مذهب. كان خارجيًا، ثم صار زبيريًا، ثم صار رافضيًا فى ظاهره).

وقال (فإن المختار كان يدعي أنه يلهم ضربًا من الشجاعة لأمور تكون. ثم يحتال فوقعها، فيقول للناس: هذا من عند الله عز وجل).

(فمن ذلك قوله ذات يوم: لتنزلن من السماء نار دهماء، فلتحرقن دار أسماء. فذكر ذلك لأسماء ابن خارجة فقال: أقد سجع أبو إسحاق؟ هو والله محرق دارى فتركه والدار وهرب من الكوفة).

(وقال فى بعض سجعه: أما والذى شرع الأديان، وجنب الأوثان، وكره العصيان لأقتلن ازد عماد، وجل قيس عيلان، وتميمًا أولياء الشيطان. حاشا النجيب ظبيان. فكن ظبيان النجيب يقول: لم أزل فى عمر المختار انقلب آمنًا).

(وكان من عجائب المختار أنه كتب إلى إبراهيم بن مالك الأشتر يسأله الخروج إلى الطلب بدم الحسين ابن على رضى الله عنهما فأبى عليه إبراهيم إلا أن يستأذن محمد بن على بن أبى طالب. فكتب إليه يستأذنه ذلك فعلم محمد أن المختار لا عقد له. فكتب محمد إلى إبراهيم بن الأشتر: أنه ما يسوءنى أن يأخذ الله بحقنا على يدى من يشاء من خلقه. فخرج معه إبراهيم بن الأشتر فتوجه نحو عبيد الله بن زياد، وخرج يشيعه ماشيًا فقال له إبراهيم: اركب يا أبا إسحاق فقال: إنى أب أن تغير قدماى فى نصرة آل محمد ﷺ. فشيعه رسخين ودفع إلى قوم من خاصته حمامًا بيضًا ضخامًا وقال: إن رأيتم الأمر لنا فدعوها. وإن رأيتم الأمر علينا فأرسلوها. وقال للناس: إن استقمتم فبنصر الله. وإن حضتم حيضة فإنى أجد فى محكم الكتاب. وفى اليقين والصواب. أن الله مؤيدكم بملائكة غضاب تأتى فى صور الحمام دوين السحاب).

ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه، وأظهر لأصحابه أنه إنما غس على الخلق ذلك ليتمشى أمره، ويجتمع الناس عليه.

وإنما انتظم له ما انتظم بأمرين: أحدهما انتسابه إلى محمد بن الحنفية علمًا ودعوة. والثاني: قيامه بثأر الحسين بن عليّ رضى الله عنهما، واشتغاله ليلاً ونهاراً بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين.

فمن مذهب المختار: أنه يجوز البداء على الله تعالى. والبداء له معان: البداء فى العلم وهو أنه يظهر له خلاف ما علم؛ ولا أظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد.

والبداءة فى الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم.

والبداء فى الأمر: وهو أن يأمر بشىء، ثم يأمر بشىء آخر بعده بخلاف ذلك. ومن لم يجوز النسخ ظن أن الأوامر المختلفة فى الأوقات المختلفة متناسخة.

وإنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما بوحى يوحى إليه، وإما برسالة من قبل الإمام. فكان إذا وعد أصحابه بكون شىء وحدوث حادثة؛ فإن وافق كونه قوله، جعله دليلاً على صدق دعواه، وإن لم يوافق قال: قد بدا لربكم.

وكان لا يفرق بين النسخ والبداء، قال: إذا جاز النسخ فى الأحكام، جاز البداء فى الأخبار.

وقد قيل: إن السيد محمد بن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل إليه أنه قد لبس على الناس أنه من دعاته ورجاله، وتبرأ من الضلالات التى ابتدعها المختار من التأويلات الفاسدة؛ والمخاريق المموهة.

فمن مخاريقه: أنه كان عنده كرسى قديم قد غشاه بالديباج، وزينه بأنواع الزينة وقال: هذا من ذخائر أمير المؤمنين علىّ كرم الله وجهه، وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنى إسرائيل. وكان إذا حارب خصومه يضعه فى براح الصف ويقول: قاتلوا ولكم الظفر والنصرة، وهذا الكرسى محله فيكم محل التابوت فى بنى إسرائيل، وفيه السكينة والبقية، والملائكة من فوقكم ينزلون مدداً لكم. وحديث الحمامات البيض التى ظهرت فى الهواء، وقد أخبرهم قبل ذلك بأن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض، معروف. والأسجاع التى ألفها أبرد تأليف مشهورة.

وإنما حمله على الانتساب إلى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه، وامتلاء القلوب بمحبته، والسيد محمد بن الحنفية كان كثير العلم غزير المعرفة، وقاد الفكر، مصيب الخاطر في العواقب. قد أخبره أمير المؤمنين علي ﷺ عن أحوال الملاحم وأطلعه على مدارج المعالم. وقد اختار العزلة، فآثر الخمول على الشهرة، وقد قيل إنه كان مستودعًا علم الإمامة حتى سلم الأمانة إلى أهلها. وما فارق الدنيا إلا وقد أقرها في مستقرها:

وكان السيد الحِمْيَرِيّ، وكُثَيِّرُ عزة الشاعر من شيعته. قال كثير فيه:

ألاَ إنَّ الأئمَّـــةَ مِنْ قُــرَيْشٍ	وُلاَةُ الحَقِّ أربَعَــةٌ سَــوَاء
عَلِيٌّ وَالثَّـــلاثَةُ مِنْ بَنِيــه	هُمُ الأسْبَـاطُ لَيْسَ بِهِمْ خَفَـاء
فَسِــبْطٌ سِـبْطُ إيمَــانٍ وَبِرٍّ	وَسِـبْطٌ غَـيَّبَتْـهُ كَـرْبَلاء
وَسِبْطٌ لاَ يَذُوقُ المَـوْتَ حَتَّى	يَقُـودَ الخَـيْلَ كِنْدَمُـهُ اللّوَاء
تَغَـيَّبَ لاَ يُرَى فِـيهِمْ زَمَـانًا	بِرَضْـوَى عِنْدَهُ عَـسَلٌ وَمَـاء

وكان السيد الحميري أيضًا يعتقد فيه أنه لم يمت، وأنه في حبل رضوى بين أسد ونمر يحفظانه. وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل، وأنه يعود بعد الغيبة فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً. وهذا هو أول حكم بالغيبة، والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة. وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينًا، وركنًا من أركان التشيع.

ثم اختلفت الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الإمامة، وصار كل اختلاف مذهبًا.

(ب) الهاشمية:

اتباع أبي هاشم بن محمد بن الحنفية. قالوا بانتقال محمد بن الحنفية إلى رحمة الله ورضوانه، وانتقال الإمامة منه إلى ابنه أبي هاشم. قالوا: فإنه أفضى إليه أسرار العلوم، وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس، وتقدير التنزيل على التأويل، وتصوير الظاهر على الباطن، قالوا: إن لكل ظاهر باطنًا، وكل شخص روحًا، ولكل تنزيل تأويلاً، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار يجتمع في الشخص الإنساني، وهو العلم الذي استأثر عليّ ﷺ به ابنه محمد بن الحنفية، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقًا.

واختلفت بعد أبى هاشم شيعته خمس فرق:

١- فرقة قالت إن أبا هاشم مات منصرفًا من الشام بأرض الشراة، وأوصى إلى محمد بن على بن عبد الله بن عباس،وانجرت فى أولاده الوصية حتى صارت الخلافة إلى بنى العباس، قالوا: ولهم فى الخلافة حق لاتصال النسب، وقد توفى رسول الله ﷺ وعمه العباس أولى بالوراثة.

٢- وفرقة قالت إن الإمامة بعد موت أبى هاشم لابن أخيه الحسن بن على بن محمد ابن الحنفية.

٣- وفرقة قالت: لا، بل إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه على بن محمد، وعلى أوصى إلى ابنه الحسن، فالإمامة عندهم فى بنى الحنفية لا تخرج إلى غيرهم.

٤- وفرقة قالت: إن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى، وإن الإمامة خرجت من أبى هاشم إلى عبد الله، وتحولت روح أبى هاشم إليه، والرجل ما كان يرجع إلى علم وديانة؛ فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه، فأعرضوا عنه، وقالوا: بإمامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب.

وكان من مذهب عبد الله: أن الأرواح تتناسخ من شخص إلى شخص، وأن الثواب والعقاب فى هذه الأشخاص، إما أشخاص بنى آدم، وإما أشخاص الحيوانات. قال: وروح الله تناسخت حتى وصلت إليه وحلت فيه، وادعى الإلهية والنبوة معًا، وأنه يعلم الغيب فعبده شيعته الحمقى، وكفروا بالقيامة لاعتقادهم أن التناسخ يكون فى الدنيا، والثواب والعقاب فى هذه الأشخاص. وتأول قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ﴾(١) الآية، على أن من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج فى جميع ما يطعم، ووصل إلى الكمال والبلاغ.

وعنه نشأت: الخُرَّمِيَّة، والمَزْدكية بالعراق، وهلك عبد الله بخراسان، وافترقت أصحابه.

فمنهم من قال إنه حى لم يمت ويرجع. ومنهم من قال بل مات وتحولت روحه إلى إسحاق بن زيد بن الحارث الأنصارى؛ وهم الحارثية الذين يبيحون المحرمات، ويعيشون عيش من لا تكليف عليه.

---

(١) المائدة آية ٩٣.

وبين أصحاب عبد الله بن معاوية، وبين أصحاب محمد بن على خلاف شديد فى الإمامة، فإن كل واحد منهما يدعى الوصية من أبى هاشم إليه، ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد.

(جـ) البَيَانية:

اتباع بيان بن سمعان التميمى، قالوا بانتقال الإمامة من أبى هاشم إليه، وهو من الغلاة القائلين بإلهية أمير المؤمنين على ﷺ، قال: حل فى على جزء إلهى، واتحد بجسده، فيه كان يعلمْ الغيب، إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر، وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر، وبه قلع باب خيبر، وعن هذا قال: والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية، لا بحركة غذائية، ولكن قلعته بقوة رحمانية ملكوتية، بنور ربها مضيئة. فالقوة الملكوتية فى نفسه كالمصباح فى المشكاة، والنور الإلهى كالنور فى المصباح. قال: وربنا يظهر على فى بعض الأزمان. وقال فى تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾[1] أراد به علياً فهو الذى يأتى فى الظلل، والرعد صوته، والبرق تبسمه.

ثم ادعى بيان أنه قد انتقل إليه الجزء الإلهى بنوع من التناسخ، ولذلك استحق أن يكون إمامًا، وخليفة، وذلك الجزء هو الذى استحق به آدم ﷺ سجود الملائكة.

وزعم أن معبوده على صورة إنسان عضواً فعضواً، وجزءاً فجزءاً. وقال: يهلك كله إلا وجهه لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[2].

ومع هذا الخزى الفاحش[3] كتب إلى محمد بن الحسين الباقر ﷺ ودعاه إلى نفسه.

(١) البقرة آية ٢١٠. (٢) القصص آية٨٨.

(٣) «فى مقالات الإسلاميين» ص٥ جـ١ (البيانية أصحاب بيان بن سمعان التميمى. يقولون إن الله عز وجل على صورة الإنسان. وإنه يهلك كله إلا وجهه. وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتجيبه. وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم. فقتله خالد بن عبد الله القسرى. وحكى عنهم أن كثيرًا منهم يثبت لبيان بن سمعان النبوة. ويزعم كثير من البيانية أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية بنص على بيان بن سمعان ونصبه إمامًا).

وفى «فرق الشيعة» للنوبختى ص٣٠ (البيانية: أصحاب بيان النهدى. وقالوا إن أبا هاشم نبأ بيانًا عن الله عز وجل. فبيان نبى وتأولوا فى ذلك قول الله عز وجل- هذا بيان للناس وهدى- آل عمران آية ١٣٨. وادعى بيان بعد وفاة أبى هاشم النبوة وكتب إلى أبى جعفر محمد بن على بن الحسين يدعوه إلى نفسه والإقرار بنبوته ويقول له: أسلم تسلم وترتقى فى سلم. وتنج وتغنم. فإنك لا تدرى أين يجعل الله النبوة.

وفى كتابه «أسلم تسلم، ويرتقى من سلم، فإنك لا تدرى حيث يجعل الله النبوة» فأمر الباقر أن يأكل الرسول قرطاسه الذى جاء به، فأكله، فمات فى الحال وكان اسم ذلك الرسول عمر بن أبى عفيف.

وقد اجتمعت طائفة على بيان بن سمعان، وبمذهبه، فقتله خالد بن عبد الله القسرى على ذلك، وقيل أحرقه والكوفى المعروف بالمعروف بن سعيد بالنار معًا.

(د) الرزامية:

أتباع رزام بن رزم، ساقوا الإمامة من على إلى ابنه محمد،ثم إلى ابنه هاشم، ثم منه إلى على بن عبد الله بن عباس بالوصية، ثم ساقوها إلى محمد بن على وأوصى محمد إلى ابنه: إبراهيم الإمام وهو صاحب أبى مسلم الذى دعا إليه وقال بإمامته، وهؤلاء ظهروا بخراسان فى أيام أبى مسلم حتى قيل إن أبا مسلم كان على هذا المذهب، لأنهم ساقوا الإمامة إلى أبى مسلم، فقالوا: له حظ فى الإمامة، وادعوا حلول روح الإله فيه، ولهذا أيده على بنى أمية حتى قتلهم عن بكرة أبيهم واصطلمهم[1]، وقالوا بتناسخ الأرواح.

والمقنّع الذى ادعى الإلهية لنفسه على مخاريق أخرجها كان فى الأول على هذا المذهب وتابعه مُبيِّضة ما وراء النهر، وهؤلاء صنف من الخُرَّمِيَّة دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الإمام فقط، ومنهم من قال: الدين أمران: معرفة الإمام، وأداء الأمانة، ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال، وارتفع عنه التكليف، ومن هؤلاء من ساق الإمامة إلى محمد بن على بن عبد الله بن عباس من أبى هاشم محمد بن الحنفية وصية إليه؛ لا من طريق آخر.

وكان أبو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية فى الأول، واقتبس من دعاتهم العلوم التى اختصوا بها، وأحس منهم أن هذه العلوم مستودعة فيهم؛ فكان يطلب المستقر فيه، فبعث إلى الصادق جعفر بن محمد رضى الله عنهما: إنى قد أظهرت الكلمة، ودعوت الناس عن موالاة بنى أمية إلى موالاة أهل البيت، فإن رغبت فيه، فلا مزيد عليك.

فكتب إليه الصادق ﷺ : ما أنت من رجالى، ولا الزمان زمانى.

فحاد أبو مسلم إلى العباس عبد الله بن محمد السفاح، وقلده أمره الخلافة.

---

(١) اصطلمهم: استأصلهم.

٢- الزيدية

أتباع زيد بن على بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم، ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة رضى الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمى عالم شجاع سخى خرج بالإمامة، أن يكون إمامًا وجب الطاعة، سواء كان من أولادالحسن، أو من أولاد الحسين رضى الله عنهما. وعن هذا جوّز قوم منهم إمامة محمد وإبراهيم الإمامين ابنى عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا فى أيام المنصور وقتلا على ذلك. وجوزوا خروج إمامين فى قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة.

وزيد بن على؛ لما كان مذهبه هذا المذهب، أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم. فتلمذ فى الأصول لواصل بن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئيسهم، مع اعتقاد واصل أن جده على بن أبى طالب ﷺ فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ما كان على يقين من الصواب. وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه. فاقتبس منه الاعتزال، وصارت أصحابه كلهم معتزلة. وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل. فقال: كان على بن أبى طالب ﷺ أفضل الصحابة، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تسكين ثائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامة. فإن عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة كان قريبًا، وسيف أمير المؤمنين علىّ عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد، والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر كما هى. فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد. فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين، والتؤدة، والتقدم بالسن، والسبق فى الإسلام، والقرب من رسول الله ﷺ. ألا ترى أنه لما أراد فى مرضه الذى مات فيه تقليد الأمر عمر بن الخطاب زعق الناس وقالوا: لقد وليت علينا فظًا غليظًا. فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب لشدته وصلابته، وغلظه فى الدين، وفظاظته على الأعداء حتى سكنهم أبو بكر بقوله: «لو سألنى ربى لقلت: وليست عليهم خيرهم لهم» وكذلك يجوز أن يكون المفضول إمامًا والأفضل قائم فيرجع إليه فى الأحكام، ويحكم بحكمه فى القضايا.

ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه، فسميت رافضة.

وجرت بينه وبين أخيه الباقر محمد بن على مناظرات لا من هذا الوجه، بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء، ويقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده فى قتال الناكثين، والقاسطين، والمارقين. ومن حيث يتكلم فى القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت. ومن حيث أنه كان يشترط الخروج شرطًا فى كون الإمام إمامًا؛ حتى قال له يومًا: على مقتضى مذهبك والدك ليس بإمام، فإنه لم يخرج قط، ولا تعرض للخروج.

ولما قتل زيد بن على وصلب قام بالإمامة بعده يحيى بن زيد، ومضى إلى خراسان، واجتمعت عليه جماعة كثيرة. وقد وصل إليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد بأنه يقتل كما قتل أبوه، ويصلب كما صلب أبوه، فجرى عليه الأمر كما أخبر.

وقد فوض الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين، وخرجا بالمدينة،ومضى إبراهيم إلى البصرة، واجتمع الناس عليهما، وقتلا أيضًا. وأخبرهم الصادق بجميع ما تم عليهم، وعرفهم أن آباءه رضى الله عنهم أخبروه بذلك كله. وأن بنى أمية يتطاولون على الناس، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها. وهم يستشعرون بغض أهل البيت. ولا يجوز أن يخرج واحد من أهل البيت حتى يأذن الله تعالى بزوال ملكهم. وكان يشير إلى أبى العباس، وإلى أبى جعفر ابنى محمد بن على بن عبد الله بن العباس. وقال: إنا لا نخوض فى الأمر حتى يتلاعب به هذا وأولاده؛ وأشار إلى المنصور.

فزيد بن على قتل بكناسة الكوفة، قتله هشام بن عبد الملك. ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان؛ قتله أميرها، ومحمد الإمام قتل بالمدينة، قتله عيسى بن ماهان، وإبراهيم الإمام قتل بالبصرة، أمر بقتلهما المنصور.

ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم ناصر الأطروش فطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الأمر، وصار إلى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين الإسلام بعد. فدعا الناس دعوة إلى الإسلام على مذهب زيد بن على، فدانو بذلك ونشئوا عليه. وبقيت الزيدية فى تلك البلاد ظاهرين.

وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة ويلى أمرهم. وخالفوا بنى أعمامهم من الموسوية فى مسائل الأصول. ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول، وطعنت فى

الصحابة طعن الإمامية. وهم أصناف ثلاثة: جارودية، وسليمانية، وبترية، والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد.

(أ) الجارودية:

أصحاب أبى الجارود[1] زيادً بن أبى زياد. زعموا أن النبى ﷺ نص على علىّ رضي الله عنه بالوصف دون التسمية، وهو الإمام بعده. وأناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف، ولم يطلبوا الموصوف، وإنما نصبوا أبا بكر باختياره فكفروا بذلك. وقد خالف أبو الجارود فى هذه المقالة إمامه زيد بن على، فإنه لم يعتقد هذا الاعتقاد.

---

(١) فى «فرق الشيعة» للنوبختى ص٤٨ (وفرقة قالت إن الإمامة صارت بعد مضى الحسين فى ولد الحسن والحسين. فهى فيهم خاصة دون سائر ولد على بن أبى طالب، وهم كلهم فيها شرع سواء من قام منهم ودعا إلى نفسه فهو الإمام المفروض الطاعة بمنزلة على بن أبى طالب، واجبة إمامتة من الله عز وجل على أهل بيته وسائر الناس كلهم. فمن يختلف عنه فى قيامه ودعائه إلى نفسه من جميع الخلق فهو هالك كافر. ومن ادعى منهم الإمامة وهو قاعد فى بيته مرخى عليه ستره فهو كافر مشرك، وكل من اتبعه على ذلك وكل من قال بإمامته. وهم الذين سموا السرحوبية. وأصحاب أبى خالد الواسطى واسمه يزيد، وأصحاب بن الزبير الرسان، وزياد بن المنذر وهو الذى يسمى أبا الجارود، ولقبه سرحوب محمد بن على ابن الحسين بن على، وذكر أن سرحوبا شيطان أعمى يسكن البحر. وكان ابن الجارود أعمى البصر، أعمى القلب فالتقوا هؤلاء مع الفرقتين اللتين قالتا إن عليًا أفضل الناس بعد النبى ﷺ وآله، فصاروا مع زيد بن على بن الحسين عند خروجه بالكوفة فقالوا بإمامته، فسموا كلهم فى الجملة الزيدية، إلا أنهم مختلفون فيما بينهم فى القرآن والسنن والشرائع والفرائض والأحكام).

(وذلك أن السرجوبية قالت: الحلال حلال آل محمد صلى الله عليه وآله. والحرام حرامهم والأحكام أحكامهم. وعندهم جميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم. والصغير منهم والكبير فى العلم سواء، لا يفضل الكبير الصغير، من كان منهم فى الخرق والمهد إلى أكبرهم سنًا).

(وقال بعضهم: من ادعى أن من كان منهم فى المهد والخرق ليس علمه مثل علم رسول الله ﷺ وآله فهو كافر بالله مشرك. وليس يحتاج أحد منهم أن يتعلم من أحد منهم ولا من غيرهم. العلم ينبت فى صدورهم كما ينبت الزرع المطر. فالله عز وجل قد علمهم بلطفه كيف شاء. وإنما قالوا بهذه المقالة كراهة أن يلزموا الإمامة بعضهم دون بعض فينتقض قولهم إن الإمامة صارت فيهم جميعًا فهم فيها شرع سواء. وهم مع ذلك لا يروون عن أحد منهم علمًا ينتفعون به إلا ما يروون عن أبى جعفر محمد ابن على، وأبى عبد الله جعفر بن محمد وأحاديث قليلة عن زيد بن على وأشياء يسيرة عن عبد الله بن الحسن المحض. ليس مما قالوا وادعوه فى أيديهم شىء أكثر من دعوى كاذبة. لأنهم وصفوهم بأنهم يعلمون كل شىء تحتاج إليه الأمة من أمر دينهم ودنياهم ومنافعاومصارا بغير تعليم). =

واختلفت الجارودية فى التوقف والسوق.

فساق بعضهم الإمامة من علىّ إلى الحسن، ثم إلى الحسين، ثم إلى على بن الحسين زين العابدين، ثم إلى ابنه زيد بن على، ثم منه إلى الإمام محمد بن عبد الله بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب، وقالوا بإمامته.

وكان أبو حنيفة رحمه الله على بينه، ومن جملة شيعته حتى رفع الأمر إلى المنصور، فحبسه حبس الأبد حتى مات فى الحبس. وقيل إنه بايع محمد بن عبد الله الإمام فى أيام المنصور. ولما قتل محمد بالمدينة بقى الإمام أبو حنيفة على تلك البيعة، يعتقد موالاة آل البيت، فرفع حاله إلى المنصور، فتم عليه ما تم.

والذين قالوا بإمامة محمد بن عبد الله الإمام، اختلفوا فمنهم من قال إنه لم يقتل وهو بعد حى؛ وسيخرج فيملأ الأرض عدلاً، ومنهم من أقر بموته، وساق الإمامة إلى محمد بن القاسم بن على بن عمر بن على بن الحسين بن على صاحب الطالقان، وقد أسر فى أيام المعتصم وحمل إليه فحبسه فى داره حتى مات، ومنهم من قال بإمامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة؛ فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير، وقتل فى أيام المستعين، وحمل رأسه إلى محمد بن عبد الله بن طاهر، حتى قال فيه بعض العلوية:

= وفى «الفرق بين الفرق» ص٢٥ (قال عبد القاهر: اجتمعت الفرق الثلاث الذين ذكرناهم من الزيدية على القول بأن أصحاب الكبائر من الأمة يكونون مخلدين فى النار. فهم من هذا الوجه كالخوارج الذين أياسوا أشرار المذنبين من رحمة الله تعالى- ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون-).

(إنما قيل لهذه الفرق الثلاث وأتباعها زيدية لقولهم بإمامة زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب فى وقته، وإمامة ابنه يحيى بن زيد بعد زيد. وكان زيد بن على قد بايعه على إمامته خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة، وخرج بهم على والى العراق وهو يوسف بن عمر الثقفى عامل هشام بن عبد الملك على العراقيين، فلما استمر القتال بينه وبين يوسف بن عمر الثقفى قالوا له: إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فى أبى بكر وعمر اللذين ظلما جدك على ابن أبى طالب. فقال زيد: إنى لا أقول فيهما إلا خيرًا، وما سمعت أبى يقول فيهما إلا خيرًا وإما خرجت على بنى أمية الذين قاتلوا جدى الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرة، ورموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار. ففارقوه عند ذلك حتى قال لهم: رفضتمونى. ومن يومئذ سموا رافضة).

(وقتل زيد ثم نبش من قبره وصلب ثم أحرق بعد ذلك، وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان وخرج بناحية الجوزجان على نصر بن سيار والى خراسان، فبعث نصر بن سيار إليه لسلم بن أحوز المازنى فى ثلاثة آلاف رجل فقتلوا يحيى بن زيد، ومشهده بجوزجان معروف).

وكان مقتل زيد بن على بالكوفة سنة ١٢١، ومقتل ابنه يحيى بجوزجان سنة ١٢٦.

قــتلتَ أعَــزَّ مَنْ ركِبَ المطايَا وَجِـئــتُكَ أسْـتَلِينُكَ فى الكَلامِ
وَعَــزَّ عَلَىَّ أنْ أَلقَــاكَ إلاَّ وفِـيـمَـا بَيْنَنَا حَـدُّ الحُـسَـامِ

وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن على.

وأما أبو الجارود[1] فكان يسمى سرحوب، سماه بذلك أبو جعفر محمد بن على الباقر، وسرحوب: شيطان أعمى يسكن البحر، قاله الباقر تفسيراً.

ومن أصحاب أبى الجارود: فضيل الرسان، وأبو خالد الواسطى، وهم مختلفون فى الأحكام والسير، فبعضهم يزعم أن علم والد الحسن والحسين رضى الله عنهما كعلم النبى ﷺ، فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة. وبعضهم يزعم أن العلم مشترك فيهم وفى غيرهم، وجائز أن يؤخذ عنهم، ومن غيرهم من العامة.

(ب) السُّلَيْمانية:

أصحاب سليمان بن جرير، وكان يقول إن الإمامة شورى فيما بين الخلق، ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين ، وإنها تصح فى المفضول، مع وجود الأفضل.

وأثبت إمامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما حقًا باختيار الأمة حقًا اجتهاديًا. وربما كان يقول: إن الأمة أخطأت فى البيعة لهما مع وجود على ﷺ خطأ لا يبلغ درجة الفسق، وذلك الحلم خطأ اجتهادى، غير أنه طعن فى عثمان ﷺ للأحداث التى أحدثها، وأكفره بذلك، وأكفر عائشة والزبير وطلحة رضى الله عنهم بإقدامهم على قتال على ﷺ، ثم إنه طعن فى الرافضة، فقال: إن أئمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم، لا يظهر أحد قط عليهم.

إحداهما: القول بالبداء؛ فإذا أظهروا قولاً: أنه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور، ثم لا يكون الأمر على ما أظهروه، ثم قالوا: بدا الله تعالى فى ذلك.

والثانية: التقية، فكل ما أرادوا تكلموا به، فإذا قيل لهم فى ذلك إنه ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا: إنما قلناه تقية، وفعلناه تقية.

وتابعه على القول بحواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل قوم من المعتزلة منهم: جعفر ابن مبشر، وجعفر بن حرب، وكثير النوى وهو من أصحاب الحديث. قالوا: الإمامة من مصالح الدين، ليس يحتاج إليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده، فإن ذلك حاصل بالعقل،

(١) مات أبو الجارود بعد سنة ١٥٠ هـ.

لكنها يحتاج إليها الإقامة الحدود، والقضاء بين المتحاكمين، وولاية اليتامى والايامى، وحفظ البيضة، وإعلاء الكلمة، ونصب القتال مع أعداء الدين، وحتى يكون للمسلمين جماعة، ولا يكون الأمر فوضى بين العامة، فلا يشترط فيها أن يكون الإمام أفضل الأمة علمًا، وأقدمهم عهداً، واسداهم رأيًا وحكمة؛ إذ الحاجة تنسد بإمامة المفضول مع وجود الفاضل والأفضل.

ومالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك حتى جوزوا أن يكون الإمام غير مجتهد، ولا خبير بمواقع الاجتهاد، ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد فيراجعه فى الأحكام، ويستفتى منه فى الحلال والحرام، ويجب أن يكون فى الجملة ذا رأى متين، وبصر فى الحوادث نافذ.

(جـ) الصالحية والبترية:

الصالحية أصحاب الحسن[1] بن صالح بن حى، والبترية. أصحاب كثير[2] النوى الأبتر وهما متفقان فى المذهب، وقولهم فى الإمامة كقول السليمانية، إلا أنهم توقفوا فى أمر عثمان: أهو مؤمن أم كافر؟ قالوا: إذا سمعنا الأخبار الواردة فى حقه، وكونه من العشرة المبشرين بالجنة، قلنا يجب أن نحكم بصحة إسلامه وإيمانه وكونه من أهل الجنة. وإذا رأينا الأحداث التى أحدثها من استهتاره بتربية بنى أمية وبنى مروان؛ واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحابة، قلنا يجب أن نحكم بكفره، فتحيرنا فى أمره وتوقفنا فى حاله، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين.

وأما علىّ فهو أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأولاهم بالإمامة، لكنه سلم الأمر لهم راضيًا، وفوض الأمر إليهم طائعًا وترك حقه راغبًا، فنحن راضون بما رضى، مسلمون لما سلم؛ لا يحل لنا غير ذلك. ولو لم يرض على بذلك لكان أبو بكر هالكًا.

وهم الذين جوزوا إمامة المفضول وتأخير الفاضل والأفضل إذا كان الفاضل راضيًا بذلك.

وقالوا: من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين رضى الله عنهما، وكان عالمًا، زاهداً شجاعًا فهو الإمام، وشرط بعضهم صباحة الوجه، ولهم خبط عظيم فى إمامين وجدت

(١) هو كوفى، أحد الأعلام، أخرج له مسلم والبخارى فى الأدب، توفى سنة ١٦٩ والجمهور على توثيقه، وإليه تنسب الصالحية من الزيدية وهى أقرب فرق الشيعة إلى السنة.

(٢) توفى فى حدود سنة ١٦٩.

فيهما هذه الشرائط، وشهرا سيفيهما، ينظر إلى الأفضل والأزهد، وإن تساويا ينظر إلى الأمتن رأيًا والأحزم أمراً، وإن تساويا تقابلا فينقلب الأمر عليهم كلا ويعود الطلب جذعًا، والإمام مأموراً. ولو كانا فى قطرين: انفرد كل واحد منهما بقطرة ويكون واجب الطاعة فى قومه، ولو أفتى أحدهما بخلاف ما يفتى الآخر كان كل واحد منهما مصيبًا، وإن أفتى باستحلال دم الإمام الآخر.

وأكثرهم فى زماننا مقلدون لا يرجعون إلى رأى واجتهاد وأما فى الأصول فيرون رأى المعتزلة حذو القُذة بالقذة[1]، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت. وأما فى الفروع فهم على مذهب أبى حنيفة إلا فى مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعى رحمه الله والشيعة.

رجال الزيدية:

أبو الجارود بن المنذر العبدى، لعنه جعفر بن محمد الصادق ﷺ. والحسن بن صالح بن حى، ومقاتل بن سليمان، والداعى ناصر الحق الحسن بن على بن الحسن بن زيد بن عمر بن الحسين بن على، والداعى الآخر صاحب طبرستان: الحسين ابن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن على، ومحمد بن نصر.

* * *

(١) القذة: ريشة السهم.

٣- الإماميّة

هم القائلون بإمامة على رضي الله عنه بعد النبى ﷺ؛ نصًا ظاهرًا، ونسبًا صادقًا، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين، قالوا: ما كان فى الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، حتى تكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة، فإنه إنما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأيًا، ويسلك كل واحد منهم طريقًا لا يوافقه فى ذلك غيره، بل يجب أن يعين شخصًا هو المرجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه، وقد عين عليًا رضي الله عنه فى مواضع تعريضًا، وفى مواضع تصريحًا.

أما تعريضاته فمثل أبا بكر ليقرأ سورة براءة على الناس فى المشهد، وبعث بعده عليًا ليكون هو القارىء عليهم، والمبلغ عنه إليهم، وقال: نزل على جبريل ﷺ فقال: يُبَلِّغه رَجُلٌ منكَ، أوْ قَالَ منْ قَوْمكَ، وهو يدل على تقديمه عليًا عليه. ومثل أن كان يؤمر على أبى بكر وعمر وغيرهما من الصحابة فى البعث، وقد أمر عليهما عمرو بن العاص فى بعث، وأسامة بن زيد فى بعث، وما أمر على علىٌّ أحدًا قط.

وأما تصريحاته فمثل ما جرى فى نأنأة الإسلام(١) حين قال: مَن الَّذى يُبَايعنُى عَلَى مَاله؟ فَبَايَعَتْهُ جَمَاعَةٌ، ثمَّ قَالَ: مَن الَّذى يُبَايعنى عَلَى رُوحه وَهُوَ وَصيىٌّ وَولَىُّ هذَا الأمْر منْ بَعْدى؟ فلَمْ يُبَايعْهُ أحَدٌ حَتَّى مَدَّ أميرُ المُؤْمنينَ عَلىٌّ رضي الله عنه يَدَهُ إلَيْه فَبَايَعَهُ عَلَى رُوحه وَوَفَى بذَلكَ؛ حتى كانت قريش تعير أبا طالب أنه أمر عليك ابنك. ومثل ما جرى فى كمال الإسلام وانتظام الحال حتى نزل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ من رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾(٢) فلما وصل غدير خَمّ أمر بالدوحات فَقُمّمن(٣)، ونادوا: الصلاة جامعة، ثم قال ﷺ وهو على الرحال: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلىٌّ مَوْلاَهُ، اللهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ، وَأدرِ الحَقَّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ. ألاَ هَلْ بَلَّغْتُ ؟ ثلاثًا» فادعت الإمامية أن هذا نص صريح.

---

(١) نأناة الإسلام: بدء الإسلام حين كان ضعيفًا.

(٢) المائدة: آية ٦٧. (٣) فقممن: أزلن.

فإنا ننظر من كان النبي ﷺ مولى له؟ وبأى معنى؟ فنطرد ذلك فى حق على رضي الله عنه، وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه، حتى قال عمر حين استقبل عليًا: طوبى لك يا على! أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة.

قالوا: وقول النبي ﷺ: «أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ» نص فى الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون أقضى القضاة فى كل حادثة، والحاكم على المتخاصمين فى كل واقعة؛ وهو معنى قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾(١) قالوا: فأولوا الأمر، من إليه القضاء والحكم، حتى وفى مسألة الخلافة لما تخاصم المهاجرون والأنصار، كان القاضى فى ذلك هو أمير المؤمنين على دون غيره، فإن النبي ﷺ كما حكم لكل واحد من الصحابة بأخص وصف له فقال: «أفرضكم زيد، وأقرؤكم أبى، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ»، كذلك حكم لعلى بأخص وصف له، وهو قوله «أقضاكم على» والقضاء يستدعى كل علم، وليس كل علم يستدعى القضاء.

ثم إن الإمامية تخطت عن هذه الدرجة إلى الوقعية فى كبار الصحابة طعنًا وتكفيرًا وأقله ظلمًا وعدوانًا، وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا عن الصحابة وقال الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾(٢) وكانوا ألفًا وأربعمائة، وقال الله ثناء على المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾(٣) وقال: ﴿لَقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾(٤) وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(٥) وفى تلك الآيات ما يدل على عظمة قدرهم عند الله تعالى، وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول ﷺ فليت شعرى: كيف يستجير ذو دين الطعن فيهم، ونسبة الكفر إليهم، قال ﷺ: عَشَرَةٌ مِنْ أَصْحَابِي فِي الْجَنَّةِ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، عُثْمَانُ، وعَلِيٌّ، وطَلْحَةُ، والزُّبَيْرُ، وسعْدُ بْنُ أَبِي وقَّاص، وسعيدُ بْنُ زَيْد، وعَبْدُ الرَّحْمنِ بْنُ عَوف، وأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجرَّاح» إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فى حين كل واحد منهم على الانفراد، وإن نقلت هنات من بعضهم فليتدبر النقل، فإن أكاذيب الروافض كثيرة، وأحداث المحدثين كثيرة.

---

(١) النساء آية٥٩.

(٢) الفتح آية ١٨.

(٣، ٤) التوبة ١٠٠، ١١٧.

(٥) النور آية ٥٥.

ثم إن الإمامية لم يثبتوا فى تعيين الأئمة بعد: الحسن، والحسين، وعلى بن الحسين رضي الله عنه على رأى واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها، حتى قال بعضهم إن نَيِّفًا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة فى الخبر هو فى الشيعة خاصة، ومن عداهم فهم خارجون عن الأمة. وهم متفقون فى الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه، ومختلفون فى المنصوص عليه بعده من أولاده، إذ كانت له خمسة أولاد، وقيل ستة: محمد، وإسحاق، وعبد الله، وموسى، وإسماعيل، وعلى. ومن ادعى منهم النص والتعيين: محمد، وعبد الله، وموسى، وإسماعيل. ثم منهم من مات ولم يعقب، ومنهم من مات وأعقب، ومنهم من قال بالتوقف، والانتظار، والرجعة، ومنهم من قال بالسوق والتعدية كما سيأتى ذكر اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة.

وكانوا فى الأول على مذهب أئمتهم فى الأصول، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم، وتمادى الزمان: اختارت كل فرقة منهم طريقة، فصارت الإمامية بعضها معتزلة إما وعيدية، وإما تفضيلية، وبعضها إخبارية: إما مشبهة وإما سلفية، ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به فى أى واد هلك.

(أ) الباقرية، والجعفرية الواقفة:

أتباع: محمد[1] بن الباقر بن على زين العابدين، وابنه جعفر[2] الصادق، قالوا بإمامتهما وإمامة والدهما زين العابدين، إلا أن منهم من توقف على واحد منهما، وما ساق الإمامة إلى أولادهما، ومنهم من ساق. وإنما ميزنا هذه الفرقة دون الأصناف المتشيعة التى نذكرها، لأن من الشيعة من توقف على الباقر وقال رجعته، كما توقف القائلون بإمامة أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق، وهو ذو علم غزير فى الدين، وأدب كامل فى الحكمة، وزهد بالغ فى الدنيا، وورع تام عن الشهوات.

وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ثم دخل العراق وأقام بها مدة. ما تعرض للإمامة قط، ولا نازع أحداً فى الخلافة قط. ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط. وقيل: من أنس بالله توحش عن الناس، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس.

وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبى بكر

(١) توفى الباقر سنة ١١٤هـ.

(٢) توفى جعفر الصادق سنة ١٤٨هـ.

الصديق ﷺ. وقد تبرأ عما كان ينسب إليه بعض الغلاة وبرئ منهم، ولعنهم وبرئ من خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول بالغَيْبة والرجعة، والبداء، والتناسخ، والحلول والتشبيه. لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهبًا، وأراد أن يروجه على أصحابه فنسبه إليه وربطه به، والسيد برئ من ذلك ومن الاعتزال؛ والقدر أيضًا.

هذا قوله في الإرادة: «إن الله تعالى أراد بنا شيئًا وأراد منا شيئًا. فما أراده بنا طواه عنا، وما أراده منا أظهره لنا. فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا؟».

وهذا قوله في القدر: هو أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض.

وكان يقول في الدعاء: اللهم لك الحمد إني أطعتك، ولك الحجة إن عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في إحسان ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة.

فتذكر الأصناف الذين اختلفوا فيه وعدهم، لا على أنهم من تفاصيل أشياعه، بل على أنهم منتسبون إلى أصل شجرته، وفروع أولاده؛ ليعلم ذلك.

(ب) الناووسية:

أتباع رجل يقال له: ناووس، وقيل نسبوا إلى قرية ناوسا. قالت إن الصادقة حي بعد، ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره. وهو القائم المهدي. ورووا عنه أنه قال: لو رأيتم رأسي يُدَهْدَهُ[1] عليكم من الجبل فلا تصدقوا، فإني صاحبكم صاحب السيف.

وحكى أبو حامد الزوزني أن الناووسية زعمت أن عليًا باق وستنشق الأرض عنه يوم القيامة فيملأ الأرض عدلاً.

(جـ) الأفطحية:

قالوا: بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه عبد الله الأفطح، وهو أخو إسماعيل من أبيه وأمه، وأمهما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي، وكان أسنّ أولاد الصادق.

زعموا أنه قال: الإمامة في أكبر أولاد الإمام. وقال: الإمام من يجلس مجلسي، وهو الذي جلس مجلسه، والإمام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه إلا الإمام. وهو الذي تولى ذلك كله. ودفع الصادق وديعة إلى بعض أصحابه وأمره أن يدفعها إلى من يطلبها منه وأن يتخذه إمامًا. وما طلبها منه أحد إلا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد أبيه إلا سبعين يومًا ومات ولم ينجب ولداً ذكراً.

(١) دهده: دحرج.

(د) الشُّمَيْطية:

أتباع يحيى بن أبى شميط. قالوا إن جعفراً قال: إن صاحبكم اسمه اسم نبيكم، وقد قال له والده رضوان الله عليهما: إن ولد لك ولد فسميته باسمى فهو الإمام، فالإمام بعده ابنه محمد.

(هـ) الإسماعيلية الواقفة:

قالوا إن الإمام بعد جعفر إسماعيل نصا عليه باتفاق من أولاده، إلا أنهم اختلفوا فى موته فى حال حياة أبيه. فمنهم من قال لم يمت، إلا أنه أظهر موته .. مع خلفة بنى العباس، وأنه عقد محضراً وأشهد عليه المنصور بالمدينة.

ومنهم من قال موته صحيح، والنص لا يرجع قهقرى، والفائدة فى النص بقاء الإمامة فى أولاد المنصوص عليه دون غيرهم. فالإمام بعد إسماعيل: محمد بن إسماعيل؛ وهؤلاء يقال لهم المباركية. ثم منهم من وقف على محمد بن إسماعيل وقال سمعنا بعد غيبته.

ومنهم من ساق الإمامة فى المستورين منهم، ثم فى الظاهرين القائمين من بعدهم، وهم الباطنية. وسنذكر مذاهبهم على الانفراد. وإنما مذهب هذه الفرقة الوقف على إسماعيل بن جعفر، أو محمد بن إسماعيل. والإسماعيلية المشهورة فى الفرق منهم الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة.

(و) الموسَوية، والمفضَّلية:

فرقة واحدة قالت بإمامة موسى[1] بن جعفر نصا عليه بالاسم، حيث قال ﷺ : سابعكم قائمكم، وقيل صاحبكم قائمكم، ألا وهو سمِى صاحب التوارة.

ولما رأت الشيعة أولاد الصادق على تفرق، فمن ميت فى حال حياة أبيه ولم يعقب ومن مختلف فى موته، ومن قائم بعد موته مدة يسيرة، ومن ميت غير معقب، وكان موسى هو الذى تولى الأمر وقام به بعد موت أبيه، رجعوا إليه واجتمعوا عليه مثل المفضل بن عمر، وزُرارة بن أعْين، وعمار الساباطى.

وروت الموسوية عن الصادق ﷺ أنه قال لبعض أصحابه: خذْ الأيام فعدّها من الأحد حتى بلغ السبت، فقال له: كم عددت؟ فقال: سبعة، فقال: جعفر سبع السبوت، وشمس الدهور، ونور الشهور. من لا يلهو ولا يلعب، وهو سابقكم قائكم هذا، وأشار إلى ولده

(١) هو موسى الكاظم المتوفى سنة ١٧٣هـ.

موسى الكاظم. وقال فيه أيضًا: إنه شبيه بعيسى..

ثم إن موسى لما خرج وأظهر الإمامة حمله هارون الرشيد من المدينة حيث عيسى بن جعفر، ثم أشخصه إلى بغداد فحبسه عند السندى بن شاهك. وقيل إن يحيى بن خالد بن برمك سمه فى رطب فقتله وهو فى الحبس، ثم أخرج ودفن فى مقابر قريش ببغداد. واختلفت الشيعة بعده.

فمنهم من توقف فى موته وقال: لا ندرى أمات أم لم يمت! ويقال لهم الممطورة، سماهم بذلك على بن إسماعيل، فقال: ما أنتم إلا كلاب ممطورة. ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية. ومنهم من توقف عليه، وقال إنه لم يمت، وسيخرج بعد الغَيْبَة، ويقال لهم الواقفة.

(ز) الاثنا عشرية:

إن الذين قطعوا بموت موسى الكاظم بن جعفر الصادق وسموا قطعية، ساقوا الإمامة بعده فى أولاده، فقالوا: الإمام بعد موسى الكاظم: ولده على الرضا، ومشهده بطوس. ثم بعده: محمد التقى الجواد أيضًا، وهو فى مقابر قريش ببغداد. ثم بعده: على بن محمد النقى؛ ومشهده بقم. وبعده: الحسن العسكرى الزكى، وبعده ابنه محمد القائم المنتظر الذى هو بِسُرَّ مَنْ رأى، وهو الثانى عشر. هذا هو طريق الاثنا عشرية فى زماننا.

إلا أن الاختلافات التى وقعت فى حال كل واحد من هؤلاء الاثنا عشر، والمنازعات التى جرت بينهم وبين إخوتهم وبنى أعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنا مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها.

فاعلم أن من الشيعة من قال بإمامة: أحمد بن موسى بن جعفر دون أخيه على الرضا. ومن قال بعلى: شك أولاً فى محمد بن على، إذ مات أبوه وهو صغير غير مستحق للإمامة، ولا علم عنده بمناهجها، وثبت قوم على إمامته واختلفوا بعد موته أيضًا، فقال قوم بإمامة موسى بن محمد، وقال قوم آخرون بإمامة على بن محمد، ويقولون هو العسكرى. واختلفوا بعد موته أيضًا. فقال قوم بإمامة جعفر بن على، وقال قوم بإمامة محمد بن على. وقال قوم بإمامة الحسن بن على. وكان لهم رئيس يقال له على بن فلان الطاحن، وكان من أهل الكلام، قوى أسباب جعفر بن على، وأمال الناس إليه؛ وأعانه فارس بن حاتم بن ماهويه، وذلك أن عليًا قد مات، وخلف الحسن العسكرى. قالوا: امتحنا

الحسن فلم نجد عنده علمًا، ولقبوا من قال بإمامة الحسن الحمارية، وقووا أمر جعفر بعد موت الحسن، واجتمعوا بأن الحسن مات بلا خلف فبطلت إمامته، ولأنه لم يعقب، والإمام لا يموت إلا ويكون له خلف وعقب. وجاز جعفر ميراث الحسن بعد دعاوى ادعاها عليه أنه فعل ذلك من حبل من جواريه وغيرهم. وانكشف أمره عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم، وتشتت كلمة من قال بإمامة الحسن وتفرقوا أصنافًا كثيرة . فثبتت هذه الفرقة على إمامة جعفر، ورجع إليهم كثير ممن قال بإمامة الحسن، منهم: الحسن بن على بن فضال؛ وهو من أجل أصحابهم وفقهائهم؛ كثير الفقه والحديث. ثم قالوا بعد جعفر بعلى ابن جعفر وفاطمة بنت على أخت جعفر. وقال قوم بإمامة على بن جعفر دون فاطمة السيدة. ثم اختلفوا بعد موت على وفاطمة اختلافًا كثيراً. وغلا بعضهم فى الإمامة غلواً كأبى الخطاب الأسدى.

وأما الذين قالوا بإمامة الحسن فافترقوا بعد موته إحدى عشرة فرقة، وسمت لهم ألقاب مشهورة، ولكنا نذكر أقاويلهم.

الفرقة الأولى: قالت إن الحسن لم يمت، وهو القائم، ولا يجوز أن يموت.. ظاهراً، لأن الأرض لا تخلو من إمام، وقد ثبت عندنا أن القائم له غيبتان من هذه احدى الغيبتين، وسيظهر ويعرف ثم يغيب غَيْبة أخرى.

الفرقة الثانية: قالت إن الحسن مات ولكنه يحيا وهو القائم، لأن رأينا أن القيام هو القيام بعد الموت. فنقطع بموت الحسن ولا نشك فيه، ولا له، فيجب أن يكون بعد الموت.

الثالثة: قالت إن الحسن قد مات، وأوصى إلى جعفر أخيه، ورجعت الإمامة إلى جعفر.

الرابعة: قالت إن الحسن قد مات، والإمام جعفر. وإنا كنا مخطئين فى الائتمام به؛ إذ لم يكن إمامًا. فلما مات ولا عقب له تبينًا أن جعفر كان محقًا فى دعواه، والحسن مبطلاً.

الخامسة: قالت إن الحسن قد مات، وكنا مخطئين فى القول به. وإن الإمام كان محمد بن على أخا الحسن وجعفر؛ ولما ظهر لنا فسق جعفر وإعلانه به؛ وعلمنا أن الحسن كان على مثل حاله إلا أنه كان يتستر، عرفنا أنهما لم يكونا إمامين، فرجعنا إلى محمد، ووجدنا له عقبًا، وعرفنا أنه كان هو الإمام دون أخويه..

السادسة: قالت إن الحسن كان له ابن، وليس الأمر على ما ذكروا أنه مات ولم

يعقب، بل ولد له ولد قبل وفاة أبيه بسنتين فاستتر خوفًا من جعفر وغيره من الأعداء، واسمه محمد وهو الإمام، القائم، المنتظر.

السابعة: قالت إن له ابنًا، ولكنه ولد بعد موته بثمانية أشهر. وقول من ادعى أنه مات وله ابن باطل، لأن ذلك لو كان لم يخف، ولا يجوز مكابرة العيان.

الثامنة: قالت صحت وفاة الحسن، وصح أن لا ولد له، وبطل ما ادعى من الحبل فى سرية له، فثبت أن الإمام بعد الحسن غير موجود، وهو جائز فى المعقولات أن يرفع الله الحجة عن أهل الأرض لمعاصيهم، وهى فترة وزمان لا إمام فيه، والأرض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبى ﷺ.

التاسعة: قالت إن الحسن قد مات، وصح موته. وقد اختلف الناس هذه الاختلافات ولا ندرى كيف هو؟ ولا نشك أنه قد ولد له ابن. ولا ندرى قبل موته أو بعد موته؟ إلا أنا نعلم يقينًا أن الأرض لا تخلو من حجة، وهو الخلف الغائب، فنحن نتولاه ونتمسك به باسمه حتى يظهر بصورته.

العاشرة: قالت نعلم أن الحسن قد مات، ولابد للناس من إمام؛ فلا تخلو الأرض من حجة، ولا ندرى: من ولده؟ أم من ولد غيره؟

الحادية عشرة: فرقة توقفت فى هذا التخابط وقالت: لا ندرى على القطع حقيقة الحال. لكنا نقطع فى الرضا ونقول بإمامته. وفى كل موضع اختلفت الشيعة فيه، فنحن من الواقفة فى ذلك إلى أن يظهر الله الحجة، ويظهر بصورته، فلا يشك فى إمامته من أبصره، ولا يحتاج إلى معجزة وكرامة وبينة، بل معجزته اتباع الناس باسرهم إياه من غير منازعة ولا مدافعة.

فهذه جملة الفرق الإحدى عشرة قطعوا على كل واحد واحد؛ ثم قطعوا على الكل بأسرهم.

ومن العجب أنهم قالوا: الغيبة قد امتدت مائتين ونيفًا وخمسين سنة، وصاحبنا قال إن خرج القائم وقد طعن فى الأربعين فليس بصاحبكم، ولسنا ندرى كيف تنقضى مائتان ونيف وخمسون سنة فى أربعين سنة؟ وإذا سئل القوم عن مدة البينة كيف تتصور؟ قالوا: أليس الخضر وإلياس عليهما السلام يعيشان فى الدنيا من آلاف السنين، لا يحتاجان إلى طعام وشراب؟ فلم لا يجوز ذلك فى واحد من آل البيت؟ قيل لهم: ومع اختلافكم هذا

كيف يصح لكم دعوى الغيبة؟ ثم الخضر ﷺ ليس مكلفًا بضمان جماعة، والإمام عندكم ضامن، مكلف بالهداية والعدل. والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستنان بسنته، ومن لا يرى كيف يقتدى به؟

فلهذا صارت الإمامية متمسكين بالعدلية فى الأصول، وبالمشبهة فى الصفات، متحيرين تائهين.

وبين الاخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير. وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل، أعاذنا الله من الحيرة.

ومن العجب أن القائلين بإمامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم الذى بينت لا يستحيون فيدعون فيه أحكام إلهية، ويتأولون قوله تعالى عليه: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾(١).

قالوا: هو الإمام المنتظر الذى يرد إليه علم الساعة. ويدعون فيه أنه لا يغيب عنا، وسيخبرنا بأحوالنا، حين يحاسب الخلق. إلى تحكمات باردة، وكلمات من العقول شاردة.

لَقَدْ طُفْتُ فِى تِلْكَ المَعَاهِدِ كُلِّهَا ... وَسَيَّرْتُ طَرْفِى بَيْنَ تِلْكَ المَعَالِمِ

فَلَمْ أَرَ إِلاَّ وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ ... عَلَى ذَقَنٍ، أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ

أسامى الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية؟

المرتضى، والمجتبى، والشهيد، والسجاد، والباقر، والصادق، والتكاثر، والرضى، والتقى، والنقى، والزكى، والحجة القائم المنتظر.

* * *

(١) التوبة آية ١٠٥.

٤- الغالية

هؤلاء هم الذين غلوا فى حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليفة، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية. فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق. وهم على طرفى الغلو والتقصير. وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية، ومذاهب التناسخية، ومذاهب اليهود والنصارى، إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق، والنصارى شبهت الخلق بالخالق. فسرت هذه الشبهات فى أذهان الشيعة الغلاة، حتى حكمت بأحكام الإلهية فى حق بعض الأئمة. وكان التشبيه بالأصل والوضع فى الشيعة، وإنما ذهبت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك وتمكن الاعتزال فيهم لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول، وأبعد من التشبيه والحلول.

وبدع الغلاة محصورة فى أربع: التشبيه، والبداء، والرجعة، والتناسخ. وهم ألقاب، وبكل بلد لقب، فيقال لهم بأصبهان: الخرَّمية، والكُوذية، وبالرى: المَزْدكية، والسبائية، وبأذربيجان الدقولية. وبموضع المحمرة، وبما وراء النهر: المبيضة.

وهم أحد عشر صنفًا:

(١) السبائية:

أصحاب عبد الله بن سبإ الذى قال لعلى كرم الله وجهه: أنت، أنت، يعنى أنت الإله، فنفاه إلى المدائن.زعموا أنه كان يهوديًا فأسلم، وكان فى اليهودية يقول فى يوشع ابن نون وصى موسى عليهما السلام مثل ما قال فى على ﷺ. وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة على ﷺ ومنه انشعبت أصناف الغلاء.

زعم أن عليًا حى لم يمت، ففيه الجزء الإلهى، ولا يجوز أن يستولى عليه. وهو الذى يجىء فى السحاب، والرعد صوته، والبرق تبسمه. وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

وإنما أظهر ابن سبإ هذه المقالة بعد انتقال على ﷺ واجتمعت عليه جماعة، وهم أول فرقة قالت بالتوقف، والغيبة، والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهى فى الأيمان بعد على

ﷺ. قال: وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وإن كانوا على خلاف مراده. هذا عمر بن الخطاب ﷺ كان يقول فيه حين فقأ عين واحد فى الحرم ورفعت القصة إليه. ماذا أقول فى يد الله فقأت عينا فى حرم الله؟ فأطلق عمراسم الإلهية عليه لما عرف منه ذلك.

(ب) الكاملية:

أصحاب أبى كامل. أكفر جميع الصحابة بتركها بيعة على ﷺ، وطعن فى على أيضًا بتركه طلب حقه، ولم يعذره فى القعود. قال: وكان عليه أن يخرج ويظهر الحق. على أنه غلا فى حقه وكان يقول: الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص، وذلك النور فى شخص يكون نبوة، وفى شخص يكون إمامة. وربما تتناسخ الإمامة فتصير نبوة. وقال بتناسخ الأرواح وقت الموت.

والغلاة على أصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول. ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة فى كل ملة تلقوها من المجوس المزدكية، والهند البرهمية، ومن الفلاسفة، والصائبة ومذهبهم أن الله تعالى قائم بكل مكان، ناطق بكل لسان، ظاهر فى كل شخص من أشخاص البشر، وذلك بمعنى الحلول.

وقد يكون الحلول بجزء، وقد يكون بكل. أما الحلول بجزء، فهو كإشراق الشمس فى كوة، أو كإشراقها على البلور.

أما الحلول بكل فهو كظهور ملك بشخص، أو شيطان بحيوان.

ومراتب التناسخ أربع: النسخ، والمسخ، والفسخ، والرسخ. وسيأتى شرح ذلك. عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل. وأعلى المراتب مرتبة الملكية أو النبوة. وأسفل المراتب الشيطانية أو الجنية.

وهذا أبو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهراً من غير تفصيل مذهبهم.

(جـ) العلبائية:

أصحاب العلباء بن ذراع الدوسى. وقال قوم: هو الأسدى. وكان يفضل عليًا على النبى ﷺ. وزعم أنه يبعث محمداً؛ يعنى عليًا، وسماه إلهًا. وكان يقول بذم محمد ﷺ، وزعم أنه بعث ليدعو إلى على فدعا إلى نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية.

ومنهم من قال بإلهيتهما جميعًا، ويقدمون عليًا فى أحكام الإلهية، ويسمونهم العينية.

ومنهم من قال بإلهيتهما جيمعًا، ويفضلون محمداً فى الإلهية، ويسمونهم الميمية.

ومنهم من قال بالإلهية لجملة أشخاص أصحاب الكساء: محمد، وعلى، وفاطمة، والحسن، والحسين. وقالوا خمستهم شيء واحد. والروح حالة فيهم بالسوية: لا فضل لواحد منهم على الآخر. وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتأنيث، بل قالوا فاطم، بل بلاهاء.

وفى ذلك يقول بعض شعرائهم:

تَوَلَّيْتُ بَعْدَ اللهِ فِى الدِّينِ خَمْسَةً نَبِيًّا، وَسِبْطَيْهِ، وشَيْخًا، وفاطِمًا

(د) المغيرية:

أصحاب المغيرة بن سعيد[1] العجلى. ادعى أن الإمامة بعد محمد بن على بن الحسين فى: محمد النفس الزكية بن عبد الله بن الحسن بن الحسن، الخارج بالمدينة. وزعم أنه حى لم يمت.

وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسرى، وادعى الإمامة لنفسه بعد الإمام محمد

---

(١) فى «مقالات الإسلاميين» ص٦ ج١ (والفرقة الرابعة منهم- يعنى الشيعة التالية بعد المغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد؛ يزعمون أنه كان يقول إنه نبى، وأنه يعلم اسم الله الأكبر. وكان معبودهم رجل من نور على رأسه تاج، وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل. وله قلب وتخرج منه الحكمة. وأن حروف أبى جاد على عدد أعضائه. قالوا: والألف موضع قدمه لاعوج لهما وذكر الهاء فقال: لو رأيتم موضعها منه لرايتم أمرًا عظيمًا، يعرض لهم بالعورة وبانه قد رآه لعنه الله وزعم أنه يحيى الموتى بالاسم الأعظم، وأراهم أشياء من النيرنجات والمخاريق. وذكر لهم كيف بدأ الله الخلق فزعم أن الله جل اسمه كان وحده لاشىء معه. فلما أراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمه الأعظم فطار فوقع من فوق رأسه التاج. قال: وذلك قوله- سبح اسم ربك الأعلى- قال: ثم كتب بأصبعه على كفه أفعال من العباد من المعاصى والطاعات، فغضب من المعاصى فعرق، فاجتمع من عرقه بحران: أحدهما مالح مظلم، والآخر نير عذب. ثم اطلع فى البحر فأبصر ظله فذهب ليأخذه فطارفانتزع عين ظله فخلق منها شمسًا وقمرًا. ومحق ذلك الظل وقال: لا ينبغى أن يكون معى إله غيرى. ثم خلق الخلق كله من البحرين. فخلق الكفار من البحر المالح المظلم، وخلق المؤمنين من النير العذب. وخلق ظلال الناس فكان أول من خلق منها محمد ﷺ. قال وذلك قوله- قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين- الزخرف آية ٨١، ثم أرسل محمدًا إلى الناس كافة وهو ظل. ثم عرض على السموات والأرض أن يمنعن على بن أبى طالب رضوان الله عليه فأبين، ثم على الأرض والجبال فأبين، ثم على الناس كلهم فقام عمر بن الخطاب إلى أبى بكر فأمر أن يتحمل منه وأن يغدر به، ففعل ذلك أبو بكر، وذلك قوله: ﴿إناعرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال﴾ الأحزاب آية٧٢، قال: وقال عمر: أنا أعينك على على لتجعل لى الخلافة بعدك وذلك قوله: ﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر﴾ الحشر آية١٦. والشيطان عنده عمر. وزعم أن الأرض تنزوى عن الموتى فيرجعون إلى الدنيا. فبلغ خبره خالد بن عبد الله- يعنى القسرى- فقتله خالد القسرى حرقًا بالنار سنة ١١٩هـ).

وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه، واستحل المحارم، وغلا فى حق على رَضِيَ اللهُ عَنْهُ غلواً لا يعتقده عاقل. وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال: إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على مثال حروف الهجاء. وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور. وله قلب تنبع منه الحكمة. وزعم أن الله تعالى لما أراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم. فطار فوقع على رأسه تاج. قال: وذلك قوله: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى (١) الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾(١).

ثم اطلع على أعمال العباد وقد كتبها على كفه، فغضب من المعاصى فعرق. فاجتمع من عرقه بحران: أحدهما مالح، والآخر عذب. والمالح مظلم، والعذب نير، ثم اطلع فى البحر النير فأبصر ظله، فانتزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر، وأفنى باقى ظله وقال: لا ينبغى أن يكون معى إله غيرى. قال: ثم خلق الخلق كله من البحرين، فخَلَقَ المؤمنين من البحر النير، وخلق الكفار من البحر المظلم. وخلق ظلال الناس أول ما خلق، وأول ما خلق هو ظل محمد عليه الصلاة والسلام وظل على قبل خلق ظلال الكل، ثم عرض على السموات والأرض والجبال أن يحملن الأمانة، وهى أن يمنعن على ابن أبى طالب من الإمامة، فأبين ذلك، ثم عرض ذلك على الناس، فأمر عمر بن الخطاب أبا بكر أن يتحمل منعه من ذلك، وضمن له أن يعينه على الغدر به على شرط أن يجعل الخلافة له من بعده، فقبل منه وأقدما على المنع متظاهرين، فذلك قوله تعالى: ﴿ وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾(٢) وزعم أنه نزل فى حق عمر قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىءٌ مِّنكَ ﴾(٣).

ولما أن قتل المغيرة اختلف أصحابه، فمنهم من قال بانتظاره ورجعته، ومنهم من قال بانتظار إمامة محمد، كما كان يقول هو بانتظاره، وقد قال المغيرة بإمامة أبى جعفر محمد بن على رضى الله عنهما، ثم غلا فيه وقال بإلهيته فتبرأ منه الباقر ولعنه، وقد قال المغيرة لأصحابه: انتظروه، فإنه يرجع، وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام، وزعم أنه يحيى الموتى.

(هـ) المنصورية:

أصحاب أبى منصور(٤) العجلى، وهو الذى عزا نفسه إلى أبى جعفر محمد بن على الباقر فى الأول، فلما تبرأ منه الباقر وطرده زعم أنه هو الإمام، ودعا الناس إلى نفسه،

(١) الأعلى آية ١.　(٢) الأحزاب آية ٧٢.　(٣) الحشر آية ١٦.

(٤) «جاء فى فرق الشيعة، للنوبختى ص٣٤ (ومنهم فرقة تسمى المنصورية، وهم أصحاب =

ولما توفى الباقر قال: انتقلت الإمامة إلى وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة فى بنى كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفى والى العراق فى أيام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته، فأخذه وصلبه.

زعم أبو منصور العجلى أن عليًا ﷺ هو الكِسْف(١) الساقط من السماء. وربما قال: الكِسْفُ الساقط من السماء هو الله تعالى. وزعم حين ادعى الإمامة لنفسه أنه عرج به إلى السماء، ورأى معبوده فمسح بيده رأسه، وقال له: يا بنى، انزل فبلغ عنى. ثم أهبطه إلى الأرض . فهو الكسف الساقط من السماء.

= أبى منصور، وهو الذى ادعى أن الله عز وجل عرج به إليه فادناه منه وكلمه ومسح بيده على رأسه. وقال له بالـ ـريانى وذكر أنه نبى ورسول. وأن الله اتخذه خليلاً. وكان أبو منصور هذا من أهل الكوفة من عبد القيس وله فيها دار. وكان منشؤه بالبادية وكان أميًا لا يقرأ. فادعى بعد وفاة أبى جعفر محمد بن على بن الحسين أنه فوض إليه أمره وجعله وصيه من بعده. ثم ترقى به الأمر إلى أن قال: كان على بن أبى طالب ﷺ نبيًا ورسولاً، وكذلك الحسن والحسين، وعلى بن الحسين، ومحمد بن على. وأنا نبى ورسول. والنبوة فى ستة من ولدى يكونون بعدى أنبياء آخرهم القائم، وكان يأمر أصحابه بخنق من خالفهم وقتلهم بالاغتيال ويقول من خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه فإن هذا جهاد خفى، وزعم أن جبرئيل ﷺ يأتيه بالوحى من عند الله عز وجل، وأن الله بعث محمدًا بالتنزيل، وبعثه هو يعنى نفسه بالتأويل. طلبه خالد بن عبد الله القسرى فإعياه ثم ظفر عمر الخناق بابنه الحسين بن أبى منصور. وقد تنبى وادعى مرتبة أبيه. وجبيت إليه الأموال. وتابعه على رأيه ومذهبه بشر كثير، وقالوا بنبوته. فبعث به إلى المهدى فقتله فى خلافته وصلبه بعد أن أقر بذلك، وأخذ منه مالاً عظيمًا. وطلب أصحابه طلبًا شديدًا وظفر بجماعة منهم فقتلهم وصلبهم).

وفى «مقالات الإسلاميين» ص٩ ج١ (ويمين أصحابه- يعنى منصورًا- إذا حلفوا أن يقولوا: ألا والكلمة. وزعم أن عيسى أول من خلق الله من خلقه. ثم على. وأن رسل الله سبحانه لا تنقطع أبدًا وكفر بالجنة والنار. وزعم أن الجنة رجل، وأن النار رجل. واستحل النساء والمحارم وأحل ذلك لأصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال. وقال: لم يحرم الله ذلك علينا. ولا حرم شيئًا تقوى به أنفسنا. وإنما هذه الأشياء أسماء رجال حرم الله سبحانه ولايتهم وتأول فى ذلك قوله تعالى- المائدة آية ٩٣: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ وأسقط الفرائض وقال هى أسماء ورجال أوجب الله ولايتهم. واستحل خنق المنافقين وأخذ أموالهم: فأخذه يوسف بن عمر الثقفى والى العراق فى أيام بنى أمية فقتله).

(١) الكسفة بكسر الكاف: القطعة من الشىء، وتجمع على كسف. وجاءت فى غير آية من القرآن الكريم مثل قوله تعالى فى سورة الطور آية ٤٤: ﴿وإن يروا كسفًا من السماء ساقطًا يقول سحاب مركوم﴾.

وزعم أيضًا أن الرسل لا تنقطع أبداً، والرسالة لا تنقطع. وزعم أن الجنة رجل أمرنا بموالاته، وهو إمام الوقت. وأن النار رجل أمرنا بمعاداته، وهو خصم الإمام. وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم. وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم. واستحل أصحابه قتل مخالفيهم وأخذ أموالهم، واستحلال نسائهم. وهم صنف من الخُرَّمية. وإنما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على أسماء رجال: هو أن من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف، وارتفع الخطاب إذ قد وصل إلى الجنة وبلغ الكمال.

ومما أبدعه العجلي أنه قال: إن أول ما خلق الله تعالى هو عيسى بن مريم عليه السلام ثم على بن أبى طالب كرم الله وجهه.

(و) الخطابية:

أصحاب أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الأسدى الأجدع مولى بنى أسد، وهو الذى عزا نفسه إلى أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه. فلما وقف الصادق على غلوه الباطل فى حقه تبرأ منه ولعنه، وأمر أصحابه بالبراءة منه. وشدد القول فى ذلك، وبالغ فى التبرى منه واللعن عليه. فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة لنفسه.

وزعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة. وقال بإلهية جعفر بن محمد، وإلهية آبائه رضى الله عنهم. وهم أبناء الله وأحباؤه. والإلهية نور فى النبوة والنبوة نور فى الإمامة. ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار. وزعم أن جعفراً هو الإله فى زمانه، وليس هو المحسوس الذى يرونه. ولكن لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها.

ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسلخة الكوفة، وافترقت الخطابية بعده فرقًا.

فزعمت فرقة أن الإمام بعد أبى الخطاب رجل يقال له معمر، ودانوا به كما دانوا بأبى الخطاب. وزعموا أن الدنيا لا تفنى، وأن الجنة هى التى تصيب الناس من خير ونعمة وعافية: وأن النار هى التى تصيب الناس من شر ومشقة وبلية. واستحلوا الخمر والزنا، وسائر المحرمات، ودانوا بترك الصلاة والفرائض، وتسمى هذه الفرقة المصيرية.

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبى الخطاب: بزيغ، وكان يزعم أن جعفراً هو الإله؛ أى أظهر الإله بصورته للخلق، وزعم أن كل مؤمن يوحى إليه من الله، وتأول قول الله تعالى:

(١) يونس آية ١٠٠. (٢) النحل آية ٦٨.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[1] أى بوحى إليه من الله، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[2] وزعم أن من أصحابه من هو أفضل من جبريل وميكائيل، وزعم أن الإنسان إذا بلغ الكمال لا يقال له إنه قد مات، ولكن الواحد منهم إذا بلغ النهاية قيل رجع إلى الملكوت، وادعوا كلهم معاينة أمواتهم، وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشية، وتسمى هذه الطائفة البزينية.

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبى الخطاب: عمير بن بيان العجلى، وقالوا كما قالت الطائفة الأولى، إلا أنهم اعترفوا بأنهم يموتون، وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق ﷺ، فرفع خبرهم إلى يزيد بن عمر بن هبيرة، فأخذ عميراً فصلبه فى كناسة الكوفة، وتسمى هذه الطافة العجلية والعميرية أيضًا.

وزعمت طائفة أن الإمام عبد أبى الخطاب مفضل الصيرفى. وكانوا يقولون بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته. وتسمى هذه الفرقة المفضلية.

وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق ﷺ وطردهم ولعنهم. فإن بالقوم كلهم حيارى، ضالون، جاهلون بحال الأئمة تائهون.

(ز) الكيّالية:

أتباع أحمد بن الكيال. وكان من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق، وأظنه من الأئمة المستورين.

ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه القائل، وفكره العاطل، وأبدع مقالة فى كل باب علمى على قاعدة غير مسموعة، ولا معقولة. وربما عاند الحسن فى بعض المواضع.

ولما وقفوا على بدعته تبرءوا منه ولعنوه وأمروا شيعتهم بمنابذته وترك مخالطته ولما عرف الكيال ذلك منهم صرف الدعوة إلى نفسه، وادعى الإمامة أولاً، ثم أدعى أنه القائم ثانيًا.

وكان من مذهبه أن كل من قدر الآفاق على الأنفس، وأمكنه أن يبين مناهج العالمين؛ أعنى عالم الآفاق وهو العالم العلوى، وعالم الأنفس؛ وهو العالم السفلى، كان هو الإمام. وأن كل من قرر الكل فى ذاته، وأمكنه أن يبين كل ما كان فى شخصه المعين الجزئى، كان هو القائم. قال ولم يوجد فى زمن من الأزمان أحد يقرر هذا التقرير إلا أحمد الكيال، فكان هو القائم.

وإنما قتله من انتمى إليه أولاً على بدعته ذلك أنه هو الإمام، ثم القائم. وبقيت من

مقالته فى العالم تصانيف عربية وعجمية، كلها مزخرفة مردودة شرعًا وعقلاً.

قال الكيال: العوالم ثلاثة: العالم الأعلى، والعالم الأدنى، والعالم الإنسانى.

وأثبت فى العالم الأعلى خمسة أماكن: الأول: مكان الأماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود، ولا يدبره روحانى، وهو محيط بالكل. قال: والعرش الوارد فى الشرع عبارة عنه. ودونه: مكان النفس الأعلى. ودونه: مكان النفس الناطقة. ودونه: مكان النفس الإنسانية.

قال: وأرادت النفس الإنسانية الصعود إلى عالم النفس الأعلى، فصعدت وخرقت المكانين: أعنى الحيوانية والناطق. فلما قربت من الوصول إلى عالم النفس الأعلى: كلّت وانحسرت، وتحيرت وتعفنت، واستحالت أجزاؤها فأهبطت إلى العالم السفلى. ومضت عليها أكوار وأدوار، وهى فى تلك الحالة من العفونة والاستحالة. ثم ساحت عليها النفس الأعلى، وأفاضت عليها من أنوارها جزءًا. فحدثت التراكيب فى هذا العالم، وحدثت السماوات والأرض، والمركبات من المعادن والنبات والحيوان، والإنسان. ووقعت فى بلايا هذه التراكيب تارة سرورًا، وتارة غمًا، وتارة فرحًا، وتارة ترحًا وطورًا سلامة وعافية، وطورًا بلية ومحنة حتى يظهر القائم، ويردها إلى حال الكمال، وتنحل التراكيب، وتبطل المتضادات، ويظهر الروحانى على الجسمانى. وما ذلك القائم إلا أحمد الكيال.

ثم دل على تعيين ذاته بأضعف ما يتصور، وأوهى ما يقدر، وهو أن اسم أحمد مطابق للعوالم الأربعة. فالألف من اسمه فى مقابلة النفس الأعلى، والحاء فى مقابلة النفس الناطقة، والميم فى مقابلة النفس الحيوانية، والدال فى مقابلة النفس الإنسانية. قال: والعوالم الأربعة هى المبادىء والبسائط. وأما مكان الأماكن فلا وجود فيه ألبتة.

ثم أثبت فى مقابلة العوالم العلوية: العالم السفلى الجسمانى، ودونه الأرض، ودونها الماء وهذه الأربعة فى مقابلة العوالم الأربعة.

ثم قال: الإنسان فى مقابلة النار، والطائر فى مقابلة الهواء، والحيوان فى مقابلة الأرض، والحوت فى مقابلة الماء وكذلك ما فى معناه، فجعل مركز الماء أسفل المراكز والحوت أخس المركبات.

ثم قابل العالم الإنسانى الذى هو أحد الثلاثة؛ وهو عالم الأنفس، مع آفاق العالمين الأولين: الروحانى والجسمانى، قال: الحواس المركبة فيه خمس:

فالسمع فى مقابلة مكان الأماكن، إذ هو فارغ، وفى مقابلة السماء.

والبصر فى مقابلة النفس الأعلى من الروحانى، وفى مقابلة النار من الجسمانى، وفيه إنسان العين لأن الإنسان مختص بالنار.

والشم فى مقابلة الناطق من الروحانى، والهواء من الجسمانى؛ لأن الشم من الهواء يتروح ويتنسم.

والذوق فى مقابلة الحيوانى من الروحانى، والأرض من الجسمانى، والحيوان مختص بالأرض، والطعم بالحيوان.

واللمس فى مقابلة الإنسانى من الروحانى، والماء من الجسمانى، والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت، وربما عبر عن اللمس بالكتابة.

ثم قال: أحمد: هو ألف، وحاء، وميم، ودال، وهو فى مقابلة العالمين.

أما فى مقابلة العالم العلوى الروحانى فقد ذكرناه.

وأما فى مقابلة العالم السفلى الجسمانى؛ فالألف تدل على الإنسان، والحاء تدل على الحيوان، والميم على الطائر، والدال على الحوت. فالألف من حيث استقامة القامة كالإنسان، والحاء كالحيوان لأنه معوج منكوس، ولأن الحاء من ابتداء اسم الحيوان، والميم تشبه رأس الطائر، والدال تشبه ذنب الحوت.

ثم قال: إن البارىء تعالى إنما خلق الإنسان على شكل اسم أحمد، فالقامة: مثل الألف، واليدان مثل الحاء، والبطن مثل الميم، والرجلان مثل الدال.

ثم من العجب أنه قال: إن الأنبياء هم قادة أهل التقليد، وأهل التقليد عميان، والقائم قائد أهل البصيرة، وأهل البصيرة أولو الألباب، وإنما يحصلون البصائر بمقابلة الآفاق والأنفس.

والمقابلة كما سمعتها من أخس المقالات، وأوهى المقابلات، بحيث لا يستجير عاقل أن يسمعها فكيف يرضى أن يعتقدها؟!

وأعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة، ومقابلاته بين الفرائض الشرعية والأحكام الدينية. وبين موجودات عالمى الآفاق والأنفس وإدعاؤه أنه متفرد بها. وكيف يصح له ذلك؟ وقد سبقه كثير من أهل العلم بتقرير ذلك، لا على الوجه المزيف الذى قرره الكيال، وحمله الميزان على العالمين، والصراط على نفسه، والجنة على الوصول إلى علمه من البصائر، والنار على الوصول إلى ما يضاده؟!

ولما كانت أصول علمه ما ذكرناه، فانظر كيف يكون حال الفروع؟!

(ح) الهشامية:

أصحاب الهشاميين: هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه، وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه.

وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة، وجرت بينه وبين أبي الهذيل مناظرات في علم الكلام، منها في التشبيه، ومنها في تعلق علم الباري تعالى.

حكى ابن الراوندي عن هشام أنه قال: إن بين معبوده وبين الأجسام تشابهًا ما، وبوجه من الوجوه. ولولا ذلك لما دلت عليه.

وحكى الكعبي عنه أنه قال: هو جسم ذو أبعاض، له قدر من الأقدار ولكن لا يشبه شيئًا من المخلوقات، ولا يشبهه شيء.

ونقل عنه أنه قال: هو سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه في مكان مخصوص، وجهة مخصوصة، وأنه يتحرك، وحركته فعله، وليست من مكان إلى مكان.

وقال: وهو متناه بالذات؛ غير متناه بالقدرة. وحكى عنه أبو عيسى الوراق أنه قال: إن الله تعالى مماس لعرشه، لا يفضل عنه شيء عن العرش، ولا يفضل من العرش شيء عنه.

ومن مذهب هشام أنه قال: لم يزل الباري تعالى عالمًا بنفسه، ويعلم الأشياء بعد كونها بعلم؛ لا يقال فيه إنه محدث، أو قديم، لأنه صفة، والصفة لا توصف. ولا يقال فيه: هو هو، أو غيره أو بعضه.

وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم، إلا أنه لا يقول بحدوثهما. قال: ويريد الأشياء، وإرادته حركة ليست هي عين الله، ولا هي غيره.

وقال في كلام الباري تعالى: إنه صفة للباري تعالى ولا يجوز أن يقال هو مخلوق، أو غير مخلوق.

وقال: الأعراض لا تصلح أن تكون دلالة على الله تعالى، لأن منها ما يثبت استدلالاً، وما يستدل به على الباري تعالى يجب أن يكون ضروري الوجود لا استدلالاً. وقال: لاستطاعة كل ما لا يكون الفعل إلا به كالآلات، والجوارح، والوقت، والمكان.

وقال هشام بن سالم إنه تعالى على صورة إنسان؛ أعلاه مجوف، وأسفله مصمت، وهو نور ساطع يتلألأ، وله حواس خمس، ويد، ورجل، وأنف، وأذن، وفم. وله وفرة سوداء،

هى نور أسود، لكنه ليس بلحم ولا دم. وقال هشام بن الحكم صاحب عور فى الأصول، لا يجوز أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة، فإن الرجل وراء ما يلزم به على الخصم، ودون ما يظهره من التشبيه. وذلك أنه ألزم العلاف فقال: إنك تقول: البارى تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته، فيشارك المحدثات فى أنه عالم بعلم، ويباينها فى أن علمه ذاته، فيكون عالمًا لا كالعالمين. فلم لاُ تقول: إنه جسم لا كالأجسام، وصورة لا كالصور، ولا قدرة لا كالاقدار، إلى غير ذلك؟ ووافقه زرارة بن أعْيَن فى حدوث علم الله تعالى، وزاد عليه بحدوث قدرته، وحياته، وسائر صفاته، وأنه لم يكن قبل حدوث هذه الصفات: عالمًا، ولا قادراً، ولا حيًا، ولا سميعًا، ولا بصيراً، ولا مريداً، ولا متكلمًا.

وكان يقول بإمامة عبد الله بن جعفر. فلما فاوضه فى مسائل، ولم يجده بها مليًا رجع إلى موسى بن جعفر، وقيل أيضًا إنه لم يقل بإمامته إلا أنه أشار إلى المصحف وقال: هذا إمامى، وإنه كان قد التوى على عبد الله بن جعفر بعض الالتواء.

وحكى عن الزرارية أن المعرفة ضرورية. وأنه لا يسع جهل الأئمة. فإن معارفهم كلها فطرية ضرورية، وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولى ضرورى، وفطرياتهم لا يدركها غيرهم.

(ط) النعمانية:

أصحاب محمد بن النعمان أبى جعفر الأحول، الملقب بشيطان الطاق. وهم الشيطانية أيضًا.

والشيعة تقول: هو مؤمن الطاق.

وهو تلميذ الباقر محمد بن على بن الحسين رضى الله عنهم، وأفضى إليه أسراراً من أحواله وعلومه، وما يحكى عنه من التشبيه فهو غير صحيح.

قيل: وافق هشام بن الحكم فى أن الله تعالى لا يعلم شيئًا حتى يكون.

والتقدير عند، الإرادة، والإرادة فعله تعالى(١).

---

(١) لما كان الكلام هنا يحتاج إلى شيء قبله حتى يستقيم المعنى، فقد رجعت إلى جميع أضواء الكتاب، فلم أجد شيئًا غير هذا. وأخيرًا وجدت صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ فتح الله بدران نقل نصًا من كتاب «مقالات الإسلاميين» للأشعرى ج٢ ص٤٩٣ ط استنابول. وقال: لأن الإمامة العلمية فى التخريج توجبه » ص٤٠٥ ط الأزهر.. وهاأنذا أنقل النص للأمانة العلمية:

قال محمد بن النعمان: إن الله عالم فى نفسه، ليس بجاهل؛ ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها، فإما من قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها، لا لأنه ليس بعالم؛ ولكن الشيء لا يكون شيئًا حتى يقدره وينشئه بالتقدير. والتقدير عنده الإرادة، والإرادة فعله تعالى. =

وقال إن الله تعالى نور على صورة إنسان رباني: ونفى أن يكون جسمًا لكنه قال: قد ورد في الخبر: «إنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و «عَلَى صُورَةِ الرَّحْمنِ»، فلابد من تصديق الخبر. ويحكى عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة. وكذلك يحكى عن داود الجواربي، ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من أصحاب الحديث أنه تعالى ذو صورة وأعضاء.

ويحكى عن داود أنه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك؛ فإن في الأخبار ما يثبت ذلك.

وقد صنف ابن النعمان كتبًا جمة للشيعة منها: افعل، لم فعلت. ومنها: افعل، لا تفعل. ويذكر فيها أن كبار الفرق أربع: الفرقة الأولى عنده: القدرية، الفرقة الثانية عنده: الخوارج. الفرقة الثالثة عنده: العامة. الفرقة الرابعة عنده: الشيعة.

ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة من هذه الفرق.

وذكر عن هشام بن سالم، ومحمد بن النعمان أنهما أمسكا عن الكلام في الله، ورويا عمن يوجبان تصديقه أنه سئل عن قول الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴾[1] قال: إذا بلغ الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا، فأمسكا عن القول في الله، والتفكر فيه حتى ماتا، هذا نقل الوراق.

ومن جملة الشيعة:

(ى) اليُونِسيّة:

أصحاب يونس بن عبد الرحمن القُمّي[2] مولى آل يقطين. زعم أن الملائكة تحمل

= وفي «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري: ص٤٩٣ ج٢ تحقيق، طبعة استانبول سنة ١٩٣٠ «وحكى أبو القاسم البلخي عن هشام بن الحكم أنه كان يقول: محال أن يكون علمه لم يزل عالمًا بنفسه، وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالمًا، وأنه يعلمها بعلم، وأن العلم صفة له ليست هي هو، ولا غيره، ولا بعضه. ولا يجوز أن يقال في العلم إنه محدث أو قديم، لأنه صفة، والصفة عنده لا توصف. قال: ولو كان لم يزل عالمًا لكان المعلوم لم يزل، لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود. قال: ولو كان عالمًا بما يفعله عباده لم يصح المحنة والاختبار» «وليس قول هشام في القدرة والحياة قوله في العلم إلا أنه لا يقول بحدوثهما، ولكنه يزعم أنهما صفتان لله؛ لا هما الله، ولا هما غيره، ولا هما بعضه، وإنما نفى أن يكون عالمًا لما ذكرناه، وحكى حاك أن قول هشام في القدرة كقوله في العلم».

والطاق: بلد بسجستان، وحصن بطبرستان. وكل ما عطف من الأبنية فهو طاق.

(١) النجم آية ٤٣.

(٢) توفي سنة ١٥٠هـ ويقال إنه رجع عن التشيع. قال عبد القاهر البغدادي ص٤٣ (وكان في الإمامة على مذهب القطعية الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر. وأفرط يونس هذا في =

العرش، والعرش يحمل الرب تعالى، إذ قد ورد فى الخبر: أن الملائكة تئط أحيانًا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش.

وهو من مشبهة الشيعة، وقد صنف لهم كتبًا فى ذلك.

(ك) النُّصَيْرية[1]، والإسحاقيَّة:

من جملة غلاة الشيعة. ولهم جماعة ينصرون مذهبهم، ويذبون عن أصحاب مقالاتهم: وبينهم خلاف فى كيفية إطلاق اسم الإلهية على الأئمة من أهل البيت. قالوا: ظهور الروحانى بالجسد الجسْمانى أمر لا ينكره عاقل. أما فى جانب الخير فكظهور جبريل ﷺ ببعض الأشخاص، والتصور بصورة أعرابى، والتمثل بصورة البشر. وأما فى جانب الشر فكظهور الشيطان بصورة إنسان حتى يعمل الشر بصورته. وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه. فكذلك نقول: إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص.

ولمالم يكن بعد رسول الله ﷺ شخص أفضل من على ﷺ وبعده أولاده المخصوصون؛ وهم خير البرية. فظهر الحق بصورتهم، ونطق بلسانهم، وأخذ بأيديهم. فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم. وإنما اثبتنا هذا الاختصاص لعلى ﷺ دون غيره، لأنه كان مخصوصًا بتأييد إلهى من عند الله تعالى فيما يتعلق بباطن الأسرار. قال النبى ﷺ ، وقتال المنافقين إلى على ﷺ. وعن هذا شبهْه بعيسى ابن مريم ﷺ. فقال النبى ﷺ: «لولاَ أنْ يَقُولَ النَّاسُ فِيكَ مَا قَالواُ فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﷺ لَقُلْتُ فيك مقَالاً».

وربما أثبتوا له شركة فى الرسالة، إذ قال النبى ﷺ: «فِيكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى تَأوِيلِه كمَا قَاتَلْتُ عَلَى تَنْزِيْلِهِ، ألاَ وَهْوَ خَاصِفُ النَّعْلِ» فعلم التأويل، وقتال المنافقين ومكالمة الجن، وقلع باب خيبر، لا بقوة جسدانية، من أول الدليل على أن فيه جزءًا إلهيًا، وقوة ربانية. ويكون هو الذى ظهر الإله بصورته، وخلق بيديه، وأمر بلسانه، ومن هذا قالوا: كان

= باب التشبه، فزعم ان الله عز وجل يحمله على عرشه وهو اقوى منهم، كما ان الكرسى يحمله رجلاه وهو اقوى من رجليه).

(١) قال النبوختى فى كتابه «فرق الشيعة» ص٧٨ (وقد شذت فرقة من القائلين بإمامة على بن محمد فى حياته فقالت بنبوة رجل يقال له محمد ابن نصير النميرى، وكان يدعى أنه نبى بعثه ابو الحسن العسكرى، وكان يقول بالتناسخ والغلو فى أبى الحسن ويقول فيه بالربوبية، ويقول بالإباحة للمحارم، ويحلل نكاح الرجال بعضهم بعضًا فى أدبارهم ويزعم أن ذلك من التواضع والتذلل، وأنه أحد الشهوات والطيبات، وأن الله عز وجل لم يحرم شيئًا من ذلك وكان يقوى أسباب هذا النميرى محمد بن موسى بن الحسن بن الفرات).

موجوداً قبل خلق السموات والأرض. قال: كنا أظلة عن يمين العرش، فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا، فتلك الظلال، وتلك الصور التى تنبىء عن الظلال: هى حقيقته. وهى مشرقة بنور الرب تعالى إشراقًا لا ينفصل عنها، سواء كانت فى هذا العالم، أو فى ذلك العالم. وعن هذا قال على ﷺ: أنا من أحمد كالضوء من الضوء. يعنى لا فرق بين النورين إلا أن أحدهما سابق، والثانى لاحق به، تال له قالوا: وهذا يدل على نوع من الشركة.

فالنصيرية أميل إلى تقرير الجزء الإلهى. والإسحاقية أميل إلى تقرير الشركة فى النبوة.

ولهم اختلافات كثيرة أخرى لا نذكرها.

وقد بخرت الفرق الإسلامية، وما بقيت إلا فرقة الباطنية. وقد أوردهم أصحاب التصانيف فى كتب المقالات، إما خارجة عن الفرق، وإما داخلة فيها. وبالجملة هم قوم يخالفون الاثنين والسبعين فرقة.

رجال الشيعة ومصنفو كتبهم من المحدثين:

فمن الزيدية: أبو خالد الواسطى، ومنصور بن الأسود، وهارون بن سعد العجلى.

(جارودية)

ووكيع بن الجراح، ويحيى بن آدم، وعبيد الله بن موسى، وعلى بن صالح، والفضل ابن دكين، وأبو حنيفة.

(بَتْرِيَّة)

وخرج محمد بن عجلان مع محمد الإمام:

وخرج إبراهيم بن سعيد، وعباد بن عوام، ويزيد بن هارون، والعلاء بن راشد، وهشيم بن بشير، والعوام بن حوشب، ومسلم بن سعيد مع إبراهيم الإمام.

ومن الإمامية وسائر أصناف الشيعة: سالم بن أبى الجعد، وسالم بن أبى حفصة، وسلمة بن كهيل، وثوير بن أبى فاختة، وحبيب بن أبى ثابت، وأبو المقدام، وشعبة، والأعمش، وجابر الجعفى، وأبو عبد الله الجدلى، وأبو إسحاق السبيعى، والمغيرة، وطاووس الشعبى، وعلقمة، وهبيرة بن بريم، وحبة العرنى، والحارث الأعور.

ومن مؤلفى كتبهم: هشام بن الحكم. وعلى بن منصور، ويونس بن عبد الرحمن، والشكّال، والفضل بن شاذان، والحسين بن إشكاب، ومحمد بن عبد الرحمن، وابن قبة، وأبو سهل النوبختى، وأحمد بن يحيى الراوندى.

ومن المتأخرين: أبو جعفر الطوسى.

٥- الإسماعيلية

قد ذكرنا أن الإسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنى عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر. وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه فى بدء الأمر.

قالوا: ولم يتزوج الصادق ﷺ على أمه بواحدة من النساء، ولا تسرّى بجارية كسنة رسول الله ﷺ فى حق خديجة رضى الله عنها، وكسنة على ﷺ فى حق فاطمة رضى الله عنها.

وقد ذكرنا اختلافاتهم فى موته فى حال حياة أبيه:

فمنهم من قال إنه مات، وإنما فائدة النص عليه انتقال الإمامة منه إلى أولاده خاصة كما نص موسى على هارون عليهما السلام ثم مات هارون فى حال حياة أخيه. وإنما فائدة النص انتقال الإمامة فيه إلى أولاده. فإن النص لا يرجع قهقرى. والقول بالبداء محال. ولا ينص الإمام على واحد من أولاده إلى بعد السماع من آبائه. والتعين لا يجوز على الإبهام والجهالة.

ومنهم من قال: إنه لم يمت، ولكنه أظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل. ولهذا القول دلالات: منها أن محمداً كان صغيراً، وهو أخوه لامه؛ مضى إلى السرير الذى كان إسماعيل نائمًا عليه ورفع الملاءة فأبصره، وقد فتح عينيه فعاد إلى أبيه مفزعًا وقال: عاش أخى، عاش أخى. قال والده: إن أولاد الرسول ﷺ كذا تكون حالهم فى الآخرة. قالوا: ومنها السبب فى الإشهاد على موته وكتب المحضر عنه ولم نعهد ميتًا سجل على موته. وعن هذا لما رفع إلى المنصور أن إسماعيل بن جعفر رؤى بالبصرة، وقد مر على مُقْعَد فدعا له فبرئ بإذن الله تعالى، بعث المنصور إلى الصادق أن إسماعيل بن جعفر فى الأحياء، وأنه رؤى بالبصرة، أنفذ السجل إليه، وعليه شهادة عامله بالمدينة.

قالوا: وبعد إسماعيل محمد بن إسماعيل السابع التام. وإنما تم دور الشبه به، ثم ابتدئ منه بالأئمة المستورين الذين كانوا يسيرون فى البلاد سراً، ويظهرون الدعاة جهراً.

قـالوا: ولن تخلو الأرض قط من إمـام حى قـائم إمـا ظاهر مكشـوف، وإمـا بـاطن مستور. فإذا كان الإنام ظاهراً جاز أن يكون حجته مستوراً. وإذا كان الإمام مستوراً فلابد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين.

وقالوا: إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة كأيام الأسبوع، والسموات السبع، والكواكب السبعة. والنقباء تدور أحكامهم على اثنى عشر.

قالوا: وعن هذا وقعت الشبهة للإمامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للأئمة.

ثم بعد الأئمة المستورين كان ظهور المهدى بالله، والقائم بأمر الله وأولادهم نصًا بعد نص، على إمام بعد إمام.

ومن مذهبهم أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية. وكذلك من مات ولم يكن فى عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية.

ولهم دعوة فى كل زمان، ومقالة جديدة بكل لسان. فنذكر مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة.

(أشهر ألقابهم)

وأشهر ألقابهم: الباطنية، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا ولكل تنزيل تأويلاً.

ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم:

فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية.

وبخراسان: التعليمية، والملحدة.

وهم يقولون نحن الإسماعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص.

ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. فقالوا فى البارى، تعالى: إنا لا نقول: هو موجود، ولا لا موجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز.

وكذلك فى جميع الصفات، فإن الإثبات الحقيقى يقتضى شركة بينه وبين سائر الموجودات فى الجهة التى أطلقنا عليه، وذلك تشبيه. فلم يكن الحكم بالإثبات المطلق والنفى المطلق، بل هو إله المتقابلين وخالق المتخاصمين، والحاكم بين المتضادين. ونقلوا فى هذا نصًا عن محمد بن على الباقر أنه قال: «لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم، ولما

وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر. فهو عالم قادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة؛ لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة، أو وصف بالعلم والقدرة».

فقيل فيهم إنهم نفاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن جميع الصفات.

قالوا: وكذلك نقول فى القدَم: إنه ليس بقديم ولا محدث، بل القديم: أمره، وكلمته، والمحدث: خلقه وفطرته.

أبدع بالأمر العقل الأول الذى هو تام بالفعل، ثم بتوسطه أبدع النفس التالى الذى هو غير تام. ونسبة النفس إلى العقل إما نسبة النطفة إلى تمام الخلقة، والبيض إلى الطير وإما نسبة الولد إلى الوالد، والنتيجة إلى المنتج. وإما نسبة الأنثى إلى الذكر، والزوج إلى الزوج.

قالوا: ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة، فحدثت الأفلاك السماوية، وتحركت حركة دورية بتدبير النفس، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها. وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضًا، فتركبت المركبات من المعادن، والنبات، والحيوان، والإنسان. واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان. وكان نوع الإنسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار، وكان عالمه فى مقابلة العالم كله.

وفى العالم العلوى عقل، ونفس كلى، فوجب أن يكون فى هذا العالم عقل مشخص هو كل. وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ، ويسمونه الناطق، وهو النبى. ونفس مشخصة، وهو كل أيضًا، وحكمه حكم الطفل المتوجه إلى الكمال، أو حكم النطفة المتوجهة إلى التمام، أو حكم الأنثى المزدوجة بالذكر، ويسمونه الأساس، وهو الوصى.

قالوا: وكما تحركت الأفلاك والطبائع بتحريك النفس والعقل، كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبى والوصى فى كل زمان دائراً على سبعة سبعة حتى ينتهى إلى الدور الأخير، ويدخل زمان القيامة، وترتفع التكاليف، وتضمحل السنن والشرائع.

وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها، وكمالها بلوغها إلى درجة العقل واتحادها به، ووصولها إلى مرتبته فعلاً؛ وذلك هو القيامة الكبرى، فتنحل تراكيب الأفلاك والعناصر والمركبات، وتنشق السماء وتتناثر الكواكب،

وتبدل الأرض غير الأرض وتطوى السماء كطى السجل للكتب المرقوم وفيه يحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر، والمطيع عن العاصى، وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكلى، وجزئيات الباطل بالشيطان المضل المبطل. فمن وقت الحركة إلى وقت السكون هو المبدأ، ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له هو الكمال.

ثم قالوا: ما من فريضة وسنة وحكم من الأحكام الشرعية: من بيع وإجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية، إلا وله وزان من العالم: عدداً فى مقابلة عدد، وحكمًا فى مطابقة حكم، فإن الشرائع عوالم روحانية أمرية. والعوالم شرائع جسمانية خلقية. وكذلك التركيبات فى الحروف والكلمات على وزان التركيبات فى الصور والأجسام، والحروف المفردة نسبتها إلى المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة إلى المركبات من الأجسام. ولكل حرف وزن فى العالم، وطبيعة يخصها، تأثير من حيث تلك الخاصية فى النفوس.

فمن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس، كما صارت الأغذية المستفادة من الطبائع غذاء للأبدان. وقد قدر الله تعالى أن يكون غذاء كل موجود مما خلق منه. فعلى هذا الوزان صاروا إلى ذكر أعداد الكلمات والآيات، وأن التسمية مركبة من سبعة أو اثنى عشر. وأن التهليل مركب من أربع كلمات فى إحدى الشهادتين، وثلاث كلمات فى الشهادة الثانية. وسبع قطع فى الأولى، وست فى الثانية. واثنى عشر حرفًا من الأولى، واثنى عشر حرفًا فى الثانية. وكذلك فى كل آية أمكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه إلا ويعجز عن ذلك خوفًا من مقابلته بضده. وهذه المقابلات كانت طريقة أسلافهم؛ قد صنفوا فيها كتبًا، ودعوا الناس إلى إمام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم، ويهتدى إلى مدارج هذه الأوضاع والرسوم.

ثم إن أصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين أظهر الحسن بن محمد بن الصباح دعوته، وقصر على الإلزامات كلمته، واستظهر بالرجال، وتحصن بالقلاع.

وكان بدء صعوده على قلعة الموت فى شهر شعبان سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة؛ وذلك بعد أن هاجر إلى بلاد إمامه. وتلقى منه كيفية الدعوى لا بناء زمانه. فعاد ودعاء الناس أول دعوة إلى تعيين إمام صادق قائم فى كل زمان. وتمييز الفرقة الناجية عن سائر الفرق بهذه النكتة وهى: أن لهم إمامًا، وليس لغيرهم إمام. وإنما تعود خلاصة كلامه بعد ترديد القول فيه عوداً على بدء بالعربية والعجمية إلى هذا الحرف.

ونحن ننقل ما كُتبه بالعجمية إلى العربية. ولا معاب على الناقل، والموفق من اتبع الحق، واجتنب الباطل، والله الموفق والمعين.

فنبدأ بالفصول الأربعة التى ابتدأ بها دعوته، وكتبها عجمية فعربتها.

الأول: قال: للمفتى فى معرفة الله تعالى أحد قولين: إما أن يقول أعرف البارى تعالى بمجرد العقل والنظر من غير احتياج إلى تعليم معلم. وإما أن يقول : لا طريق إلى المعرفة مع العقل والنظر إلا بتعليم معلم. قال: ومن أفتى بالأول فليس له الإنكار على عقل غيره ونظره. فإنه متى أنكر فقد علم، والإنكار تعليم، ودليل على أن المنكر عليه محتاج إلى غيره. قال: والقسمان ضروريان؛ لأن الإنسان إذا أفتى بفتوى، أو قال قولاً ، فإما أن يعتقده من نفسه، أو من غيره.

هذا هو الفصل الأول، وهو كسر على أصحاب الرأى والعقل.

وذكر فى الفصل الثانى: أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم، أفيصلح كل معلم على الإطلاق، أم لابد من معلم صادق؟ قال: ومن قال إنه يصلح كل معلم ما ساغ له الإنكار على معلم خصمه، وإذاأنكر فقد سلم أنه لابد من معلم صادق معتمد.

قيل: وهذا كسر على أصحاب الحديث.

وذكر فى الفصل الثالث: أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم صادق، أفلابد من معرفة المعلم أولاً والظفر به، ثم التعلم منه؟ أم جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه، وتبيين صدقه؟ والثانى رجوع إلى الأول. ومن لم يمكنه سلوك الطريق إلا بمقدم ورفيق، فالرفيق ثم الطريق، وهو كسر على الشيعة.

وذكر فى الفصل الرابع: أن الناس فرقتان؛ فرقة قالت نحن نحتاج فى معرفة البارى تعالى إلى معلم صادق، ويجب تعيينه وتشخيصه أولاً، ثم التعلم منه. وفرقة أخذت فى كل علم من معلم وغير معلم. وقد تبين بالمقدمات السابقة أن الحق مع الفرقة الأولى فرئيسهم يجب أن يكون رئيس المحقين. وإذ تبين أن الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب أن يكونوا رؤساء المبطلين.

قال: وهذه الطريقة هى التى عرفنا بها الحق بالحق معرفة مجملة. ثم نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل.

وإنما عنى بالحق ههنا: الاحتياج، وبالمحق: المحتاج إليه. وقال: بالاحتياج عرفنا

الإمام، وبالإمام عرفنا مقادير الاحتياج، كما بالجواز عرفنا الواجب، أي واجب الوجود. وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات.

قال: والطريق إلى التوحيد كذلك، حذو القذة بالقذة.

ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهبه إما تمهيداً، وإما كسراً على المذاهب، وأكثرها كسر وإلزام واستدلال بالاختلاف على البطلان، وبالاتفاق على الحق.

منها فصل «الحق والباطل» الصغير، والكبير. يذكر أن في العالم حقًا وباطلاً. ثم يذكر أن علامة الحق هي الوحدة، وعلامة الباطل هي الكثرة. وأن الوحدة مع التعليم، والكثرة مع الرأي. والتعليم مع الجماعة، والجماعة مع الإمام. والرأي مع الفرق المختلفة، وهي مع رؤسائهم.

وجعل الحق والباطل، والتشابه بينهما من وجه، والتمايز بينهما من وجه، والتضاد في الطرفين، والترتيب في أحد الطرفين؛ ميزانًا يزن به جميع ما يتكلم به.

قال: وإنما أنشأت هذا الميزان من كلمة الشهادة، وتركيبها من النفي والإثبات، أو النفي والاستثناء.

قال: فما هو مستحق النفي باطل، وما هو مستحق الإثبات حق. ووزن بذلك الخير والشر، والصدق والكذب، وسائر المتضادات. ونكتته أن يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات المسلم، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معًا، حتى يكون توحيداً. وأن النبوة هي النبوة والإمامة معًا حتى تكون نبوة، وهذا هو منتهى كلامه.

وقد منع العوام عن الخوض في العلوم. وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة إلا من عرف كيفية الحال في كل كتاب، ودرجة الرجال في كل علم.

ولم يتعد بأصحابه في الإلهيات عن قوله: إن إلهنا إله محمد. قال: وأنتم تقولون: إلهنا إله العقول، أي: ما هدى إليه عقل كل عاقل. فإن قيل لواحد منهم: ما تقول في الباري، تعالى؟ وأنه هل هو واحد أم كثير؟ عالم أم لا؟ قادر أم لا؟ لم يجب إلا بهذا القدر: إن إلهي إله ومحمد و ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾(١).

والرسول هو الهادي إليه.

---

(١) التوبة آية ٣٣.

وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم: أفنحتاج إليك؟ أو نسمع هذا منك ؟ أو نتعلم عنك؟

وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج، وقلت: أين المحتاج إليه؟ وأي شيء يقرر لي في الإلهيات؟ وماذا يرسم لي في المعقولات؟ إذ المعلم لا يعني لعينه، وإنما يعني ليعلم. وقد سددتم باب العلم، وفتحتم باب التسليم والتقليد، وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهبًا على غير بصيرة، وأن يسلك طريقًا من غير بينة.

وإن كانت مبادىء الكلام تحكيمات، وعواقبها تسليمات ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[1].

انتهى الجزء الأول من كتاب

«الملل والنحل» ويليه الجزء الثاني

(١) النساء آية ٦٥.



ثانياً: الفرق الإسلامية الحديثة

١- الوهابية

ولد محمد بن عبد الوهاب ومات قبل أن تبدأ الجولة الحديثة فى الصراع العربى الغربى بحملة بونابرت.

فهو ولد (١١٠٥هـ-١٧٠٠م) وتوفى (١٢٠٦هـ-١٧٩٢م).

وقد نشأ فى بيئة نجد العربية البدوية التى ظلت بمعزل عن التأثيرات العربية والحضارية إلى حد كبير، والتى استمرت فى الامتداد لبساطة الحياة العربية البدوية القديمة فلم تهضم أو تعرف العلوم أو الفنون التى أثمرتها احتكاكات العرب الأوائل بالأمم التى فتحوا بلادها وصراعات الإسلام السلفى والبسيط مع الأبنية الفكرية والديانات التى تحدته وتحداها بعد إنجاز الفتوحات، وكان ابن عبد الوهاب سليل أسرة مع الشيوخ والفقهاء أخذ عنهم فقه الإسلام الواضح والبسيط. وعندما رحل إلى المدينة طلباً لمزيد من العلم تقبل ما وافق بساطة البادية ورفض ما نحا نحو الفلسفة وجدل علماء الكلام، فلما ذهب إلى البصرة ومن أخرى غيرها أنكر ما رآه أو سمعه فيها من بدع وخرافات ومن علوم لا تتفق مع النمط الفكرى الذى استراحت إليه نفسه والذى كان الامتداد لإسلام العرب فى بداوتهم الأولى قبل نشأة علم الكلام وترجمة الفلسفة اليونانية وتأثر المسلمين بما لشعوب البلاد المتنوعة من عادات وقيم وعقائد وأنماط فى السلوك وهو الإسلام السلفى البسيط الذى أعتصم أمام التطور وعلومه بتلك الحصون الفكرية التى صنعها كوكبة من العلماء، أشهرهم أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ / ٧٨٠-٨٥٥م) وابن تيمة (٦٦١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م) وابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ/ ١٢٩٢-١٣٥٠م). ومن هنا كان التحدى الأول والأساسى نهض لمواجهته ابن عبد الوهاب، هو ما طرأ على الإسلام كما فهمه العرب الأوائل، وكما وعته البيئة العربية فى ظهور بداوتها من بدع وإضافات ومحدثات، سواء أكانت وليدة الخرافة والشعوذة أو ثمرة للمجتمعات

المتمدنة ذات الحياة الفكرية المعقدة، أو مزيجاً من هذين المصدرين معاً. وكانت السلطة (المملكة العثمانية) قد أهملت في علم الإسلام السني، العلوم العقلية إهمالاً شديداً وملأت الفراغ الفكري الذي نشأ بعد ذهاب الدولة الفاطمية ومؤسساتها (بالطرق الصوفية) التي أخذت من التصوف نسكه وشكله وطقوسه، وطرحت فلسفته وعقلانيته، فبعد أن كان التصوف العقلاني يعني ضمن ما يعني، عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي إنكار الوسائط بين الإنسان والذات الإلهية والنهي عن أن (يتوسل أحد إلى الله بغيره) لأن التوسل إنما هو طلب القرب منه، وهو قد أخبرنا أنه قريب: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾(١). بعد هذا وجدنا الطرق الصوفية قد ملأت طريق المسلم إلى ربه بالوسائل والوسائط والحواجز والأبواب التي لابد من سلوك (الطريق) لعبورها وصولاً إلى الله.. ووجد ابن عبد الوهاب بالإسلام السلفي البسيط كما وعاه وبطبيعة البيئة البدوية البسيطة التي نشأ فيها أن الزمن قد عاد سيرته الأولى وأن (الشرك) قد تسرب إلى عقائد المسلمين، وأنهم قد عادوا إلى موقف الجاهلية الأولى عندما اتخذوا الأوثان وسائط تقربهم إلى الله ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾(٢). فحكم الرجل على أولئك الذين سلكوا هذه السبل بالشرك لأنهم وإن (وحدوا الألوهية) إلا أنهم (أشركوا في العبادة) عندما اتخذوا الوسائل كي تقربهم إلى ذات الإله الواحد. بل لقد رأى في شرك معاصريه كفر أعظم من ذلك الذي قتل الرسول (ﷺ) بسببه أصحاب الجاهلية العربية الأولى، لأن معاصريه يلجأون إلى وسائطهم في السراء والضراء، على حين كان مشركوا الجاهلية الأولى لا يلجأون إليها إلا في السراء، ومن ثم فقد قرر بعد أن حكم بكفرهم وشركهم أن قتالهم واجب بحكم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من يؤمن بالله. وكتب في أحد رسائله يقول (إن كفر المشركين من أهل زماننا أعظم كفراً من الذين قاتلهم رسول الله، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا﴾(٣). فقد سمعتم أن الله سبحانه ذكر عن الكفار أنهم إذا سهم الضر تركوا السادة والمشايخ ولم يستغيثوا بهم، بل أخلصوا لله وحده لا شريك له، واستغاثوا به وحده فإذا جاء الرجاء أشركوا، وأنت ترى المشركين من أهل زماننا، ولعل بعضهم يدعى أنه من أهل العلم، وفيه زهد واجتهاد

(١) سورة البقرة: ١٨٦ (٢) سورة الزمر: ٣.

(٣) سورة الإسراء: ٦٧.

وعبادة، وإذا مسه الضر قام يستغيث بغير الله، مثل معروف الكرخى أو عبد القادر الجيلانى، وأجل من هؤلاء، مثل زيد بن الخطاب، والزبير، وأعظم من ذلك وآثم أنهم يستغيثون بالطواغيت والكفرة والمردة، مثل شمسان وإدريس ويونس وأمثالهم، لقد أراد ابن عبد الوهاب أن يجدد الإسلام والتوحيد، وهو جوهر عقائده ومحورها، فركز الجهد الفكرى كله على تنقية عقيدة التوحيد الإسلامية مما شابها وطرأ عليها بعد عصر الإسلام العربى، أو إسلام العرب الأوائل قبل عصر الفتوحات صحيح أن عقيدة التوحيد هذه قد بلغت قمة التنزين فى (التجريد) المعتزلى الذى بلغ حد نفى زيادة الصفات عن الذات والقول بخلق القرآن وحدوثه حتى لا تكون هناك شبهة لتعدد القدماء تشوب وحدانية القديم سبحانة.. لكن فكر المعتزلة الفلسفى كان وليد مجتمعات محتضرة، واستجابة إيجابية فكرية فلسفية تميزت بها بيئات ذات أنماط فكرية معقدة ومركبة، ومن هنا كان (التنزية) المعتزلى غريباً ومرفوضاً من ابن عبد الوهاب، الذى رفض حتى الاستدلال (بالقياس) حتى ولو كان قياساً صحيحاً، ووقف عند ظواهر النصوص القرآنية والنبوية ورفض أن يلجأ إلى التأويل.

واستقر الرأى فى الوهابية على أن (الرأى) لا وزن له بجانب النص. ولم تكن دعوى ابن عبد الوهاب إلى تجديد التوحيد الإسلامى والعودة إلى فهم الإسلام كما فهمه سلف الأمة، وبعبارة الدكتور طه حسين: الدعوة إلى (إحياء الإسلام العربى وتطهيره مما أصابه من نتائج الجهل، ومن نتائج الاختلاط بغير العرب.)، لم تكن هذه الدعوة جديدة تماماً على تاريخ فكر الإسلام، فلقد سبقه إليها كما أشرنا كثيرون أصبحت لهم مذاهب متبلورة فى تراث المسلمين، ومن ثم فإن ابن عبد الوهاب وإن أنكر (المذهبية) و (المذاهب) أحياناً إلا أنه قد كان بدعوته انحيازاً وامتداداً لقطاع المذهبية الإسلامية، وبالتحديد امتداداً للحركة السلفية كما تمثلت فى بن حنبل وابن تيمية وابن قيم الجوزية على وجه الخصوص، بل إن الجبرتى (١١٦٧-١٢٣٧هـ، ١٧٥٤-١٨٢٢م) يحكى لنا قصة هذا الواعظ التركى الذى قدم إلى مصر فى رمضان سنة ١١٢٣هـ (سنة ١٧١١م) فدعا الناس إلى توحيد الله فى العبادة وأنكر على المصريين إقامة الأضرحة والقباب على قبور الأولياء، وحكم بكفر الذين يتوسلون إلى الله بالوسائط أحياء كانوا أم من الأموات، وكادت تحدث لذلك فتنة عندما اجتمعت الجماهير خلف هذا الواعظ وشرعوا يطبقون أفكاره بأيديهم كما هو واجب

المسلمين إذا هم رأوا المنكر. لكن ابن عبد الوهاب كان أكثر من (شيخ) وأعظم من (فقيه)، ومن ثم لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها أو مواعظ يلقيها أو حتى حلقة أو حلقات من الأتباع والمريدين، وإنما أراد لهذه الدعوة أن تكون أكثر وأكبر من مجرد (دعوة) أو (مذهب) يستقر في مجرى التاريخ وتحف التراث.

لقد أبصر (الدولة) و (السلطة) في وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق ووعى جيداً الحكمة التي تقول (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) ومن هنا كانت مغادرته لبلده (حريملاء) التي بدأ دعوته بها إلى (العينية) حيث عرض دعوته على رئيسها عثمان بن أحمد بن معمر الذي اقتنع بها، فدعاه ابن عبد الوهاب إلى أن يسخر سلطته وسلطانه لنشر دعوة التوحيد وتجديد عقائد الإسلام ومناه بأنه إن فعل ذلك ونصر (لا إله إلا الله) فإن الله سبحانه وتعالى (سيملكه نجداً وأعرابها) فسار أمير العينية بجيشه وفي مقدمته ابن عبد الوهاب إلى المكان التي أتخذ فيها الناس القبور أو الرموز أو الأشجار للتوسل والتعظيم فهدموها وقطعوها، حتى كان اليوم الذي أمسك فيه ابن عبد الوهاب بالفأس وقاد الجيش في هدم قبة زيد بن الخطاب (١٢هـ-٦٣٣م) في بلدة (الجبيلة) وكانت مزاراً يعظمه الناس ويتبركون بزيارته، وكادت تحدث حرب بسبب هذه مع أهل (الجبيلة) وأعرابها، ثم أعقبت هدمها هزة نفسية في صفوف الأعراب هددوا لها حاكم (العينية) بالتمرد على سلطانه إن هو ناصر دعوة ابن عبد الوهاب، فوازن الحاكم بين ما بيده من السلطة وبين ما وعده ابن عبد الوهاب منها في المستقبل ومن الثواب عند الله، فاختار العاجل على الآجل والدنيا على الآخرة، وتخلى عن نصرة التجديد والتوحيد أو بالأحرى تخلى عن الأسلوب العنيف لابن عبد الوهاب في نصرة الدعوة، وطلب إليه أن يغادر (العينية) فراراً بنفسه قبل أن يفتك به الغاضبون لهدم قبة زيد ابن الخطاب.

حدث ذلك سنة (١١٥٨هـ-١٨٤٥م) فغادر ابن عبد الوهاب (العينية) إلى (الدرعية)حيث لقي أميرها محمد بن سعود (١١٧٩هـ-١٨٦٥م) الذي استجاب لدعوته ورحب به، ودار بينهما حوار كان بمثابة التعاقد على تأسيس ملك جديد ودولة جديدة على فكر توحيدي نقي وجديد.

وبفكر ابن عبد الوهاب وبتنظيمه أيضاً وبجيش ابن سعود وسلطانه تجاوزت الدعوة حدود (الدرعية) واستجابت كل نجد والجهات المتاخمة لها لدعوة التجديد الديني ودانت

بعقيدة التوحيد على هذا النحو الذى بشر به ودعا إليه ابن عبد الوهاب وخلال هذه العملية النضالية كان الشيخ محور النشاط فهو الذى يجهز الجيوش ويبعث البعوث والسرايا ويكاتب أهل البلاد الأخرى داعياً وواعظاً ومنذراً، ويستقبل الوفود والضيوف بل ويشرف على بيت المال وينظم مصارف المغانم والزكاة.

وبهذه الإمارة الوهابية السعودية التى اتخذت من (الدرعية) عاصمة لها قامت للتجديد الدينى دولة فى شبه الجزيرة العربية جاورت مقدسات الإسلام والمسلمين فى مكة والمدينة، وشرع ابن عبد الوهاب يتصل بعلماء المسلمين فى مكة والمدينة ووجوههم فى مواسم الحج ويعرض عليهم أفكاره فى التوحيد ويجرى معهم الحوار، وواضح للعيان أن شبه الجزيرة قد شهد قيام نمط من الفكر الدينى الذى يتحدى فكر العصور الوسطى وينكر خرافات، بل ويحكم على كل المسلمين المعاصرين وعلى رأسهم (ظل الله فى الأرض) خليفة آل عثمان.

وبعد عشر سنوات من وفاة ابن عبد الوهاب وضحت مخاطر دعوته ودولتها على السلطنة العثمانية وفكريتها أكثر وأكثر، فلقد زحف ابن سعود (١٢١٦هـ-١٨٠١م) على رأس جيش من أهل نجد وبواديها والجنوب والحجاز وتهامة إلى (كربلاء) بالعراق، فقاتل أهلها واقتحمها وقتل من أهلها قرابة الألفين وهدم قبة الإمام الحسين وانتزعوا واستولوا على كل ما وصلت إليه أيديهم من كنوز كربلاء ومشهد الحسين الذى كان مزداناً بمقصورة مرصعة بالزمرد والياقوت والجواهر.

وبعد أربع سنوات (١٢٢٠هـ-١٨٠٥) دخل جيش ابن سعود المدينة المنورة وهدم قباب قبورها ومزاراتها، وفى العام التالى خضعت له مكة وبايعه شريفها عندما ذهب إليها حاجاً ويومئذ طرد ابن سعود من كان بمكة من رجال دولة الأتراك فتمت له السيطرة على الحرمين ونجد وتهامة والحجاز، وعندئذ وضحت للعيان كذلك أن الدعوة الوهابية وهى حركة فكرية سلفية ترى رأى ابن حنبل فى ضرورة أن تكون الخلافة فى قبيلة قريش وحدها، أى فى العرب لا تمثل فقط تحدياً لفكرية الدولة العثمانية ومذهبية العصور الوسطى، وإنما تمثل أيضاً تحدياً للخلافة العثمانية ذاتها وتعنى ضمن ما تعنى تمرداً عربياً على استئثار الأتراك بالسلطة والسلطان على العرب والمسلمين، وتحمل فى فكرها ودولتها دعوة لعروبة الدولة كما تحمل دعوة إلى عروبة الإسلام، ولقد صمدت الدولة الوهابية للجيوش العثمانية، بل وألحقت بها الهزيمة حتى أستعان السلطان العثمانى بمحمد على وجيشه المصرى فانهزمت

الدولة عندما سقطت الدرعية فى (٧ ذى القعدة سنة ١٢٣٣هـ-٨ سبتمبر سنة ١٨١٨م) بعد ثلاثة أرباع قرن ظهرت فيها بجزيرة العرب هذه الدعوة ووقفت موقفاً إيجابياً يرفض فكرية العصور الوسطى ويتحدى سلطان الأتراك العثمانين. لكن دعوة ابن عبد الوهاب لم تمت بهزيمة دولتها فلقد عاشت، بل وعادت فى مرحلة تالية فأقام دولتها من جديد، ولكنها ظلت دعوة ودولة فى شبه الجزيرة العربية وحدها دون أن تتعداها لأنها وإن مثلت الرد العربى الإيجابى على بعض التحديات التى واجهت الإنسان العربى المسلم فى ذلك التاريخ إلا أنها كانت رد عرب البادية البسطاء فى الأساس وبالدرجة الأولى، وليس رد عرب البلاد التى قطعت فى التحضر والتمدن شوطاً أبعد مما قطعه أهل نجد وتهامة والحجاز. لقد كانت تجديداً للإسلام وطليعة يقظة أهله على عتبة العصر الحديث والدعوة إلى عروبة الخلافة والدولة بعد أن استأثر بها الأتراك قرابة ثلاثة قرون، ولكن آفاقها المحدودة وفكريتها المحافظة وأساليبها البدوية العنيفة قد أبقت عليها حركة تجديد ويقظة لأعراب شبه الجزيرة وحدهم، فاختصت بهم واختصوا بها: وأنفردوا وحدهم بذلك الشرف من دون المسلمين.

٢- السنوسية

قبل خمس سنوات من وفاة محمد بن عبد الوهاب ولد محمد بن على السنوسى (١٢٠٤-١٢٧٦هـ، ١٧٨٧-١٨٥٩م) وكان السنوسى كابن عبد الوهاب: عربياً ولد فى بيئة عربية، ولكن بيئة السنوسى لم تكن بدوية كنجد، فلقد ولد بالجزائر فى قبيلة مجاهر وسط عصبية تبعث على القوة والاعتزاز، فالحى الذى ولد فيه قد بلغ تعداده ٧٠٠٠٠ نسمة يتبعهم وينضوى حولهم ٢٠٠٠٠٠ نسمة فى مقاطعة وهران الجزائرية، وكانت ولادته بقرية الواسطة قرب مستغانم. ومنذ صباه سلك الطريق الذى قدر له أن يصنع عليه الإنجاز الكبير الذى حققه لأمته ودينه، الطريق الذى برز عليه ابن السنوسى قديساً، فارساً، عربياً، مجدداً، معادياً للاستعمار. فهذا منذ الصبا يقسم يومه إلى نصفين أحدهما لطلب العلم وتحصيله، وثانيهما للتدريب على الفروسية وركوب الخيل واستعمال أدوات القتال، وهو ينتقل طالب للعلم فى أبرز حواض العالم العربى والإسلامى فى ذلك التاريخ فهو قد درس فى جامعة القرويين بفاس، ثم جاء إلى القاهرة (١٢٣٩هـ-١٨٤٢م) فدرس بالأزهر ثم ذهب إلى الحجاز (١٢٤٠هـ-١٨٢٥م) فأخذ عن بعض شيوخ مكة والمدينة، وفى رحلاته هذه لتحصيل العلم أخذ ورفض ونظر وانتقد حتى لقد أعلن رفضه لدعوى إغلاق باب الاجتهاد، وقدم هو ذاته اجتهادات فى إطار المذهب المالكى الذى تمذهب به منذ صباه الأمر الذى جلب عليه غضب شيوخ الأزهر المحافظين حتى لقد هم الشيخ عليش (١٨٠٢هـ-١٨٨٢م) أن يقتله بحريته لولا أن السنوسى كان قد غادر البلاد.

وأيضاً ففى رحلات السنوسى هذه إلى العالم لقى الكثير من شيوخ التصوف وانتسب إلى العديد من (طرقه)، وهنا نجده أيضاً يأخذ ويرفض وينظر وينتقد حتى استقر به اليقين على طريقة ابتكرها جاءت مزيجاً من الفقه والتصوف ولقاء بين الشيعة والحقيقة ومزاوجة بين النص والذوق، ففيها رأينا السلفية التى تعتمد براهين الكتاب والسنة وتنكر الوسائط، ورأينا التصوف الشرعى الذى يقصد إلى مجاهدة النفس وتذكيتها- فكانت طريقته مزيجاً من الطريقة البرهانية والطريقة الإشراقية مع ميل أكثر إلى البرهانية. بل ورأيناها لا تقف عند حدود علوم الشرع وعلوم الذات والصفات والفقه والحديث والدلالات، وإنما تدرس العلوم الطبيعية الفلك (إلهية) وتقتنى أدوات لها مثل الأسطرلاب والكرات

والأزياج... إلخ.

ولقد غادر السنوسى المغرب للمرة الأولى سنة ١٨٢٩م بعد أن قتل الوالى التركى حسن بك أحد أساتذته فغادر المغرب غاضباً وقاصداً الحج إلى بيت الله الحرام فى مكة. وفى العام التالى (١٨٣٠) بدأ احتلال الفرنسيين لشمال بلاد الجزائر حيث ولد وحيث يعيش أهله، فلم يستطع دخولها، ولكنه رحل وطاف بجنوب الجزائر حيث لم تكن قد سقطت بعد فى يد الفرنسيين، ثم غادرها إلى القاهرة فالحجاز مرة ثانية وهناك تبلورت فى عقله أسس الطريقة التى قرر الدعوة إليها، وأغلب الظن أنه قد استشعر بعد احتلال الجزائر الذى كان نجاحاً أصابه الاستعمار الغربى فى جولته الحديثة من صراعه التاريخى ضد العرب والمسلمين- استشعر عظم المخاطر وشدة التحديات واستلهم فكرة (المرابطة) والتربص والإعداد والاستعداد للجهاد وليس الفورة المتعجلة المتسمة بالبداوة على نحو ما فعل الوهابيون. لقد كان السنوسى أمام تحديات كبرى، استعمار أوروبى مسلح بحضارة حديثة عملاقة وسلطنة عثمانية أصبحت قيداً على الأمة العربية يعوق انطلاقها، ومن ثم فلقد غدت بما تمثله من جمود ومحافظة وخرافة ومظالم ثغرة واسعة تتيح للاستعمار أن يلتهم بلاد العرب وأوطان الإسلام، وأمام مثل هذه التحديات فلابد من الفكر والتجديد (الشريعة) ولابد من إعداد الذات العربية للصبر والمصابرة والجهاد والمقاومة (الفروسية ومجاهدة النفس وتقويتها وتقويمها) إذن فلابد من (المرابطة) فرباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها كما يقول الحديث الشريف، ومن هنا كانت فكرة (الزاوية) وهى نموذج جديد (للرباط) القديم التى ابتكرها السنوسى والتى كانت نموذجاً للمجتمع الجديد الذى استهدفه، والإنسان الجديد الذى أراده، والتى كانت واحة يحقق فيها تجربته وسط محيط قد رفضه وعزم على تغييره فى المدى الطويل.

وفوق جبل أبى قبيس بمكة أقام السنوسى أول زاوية لطريقته (١٢٥٢هـ ١٨٣٧م) وبعد ثلاث سنوات غادر الحجاز إلى المغرب واستقر فى فارس يمارس التدريب ويدعو إلى طريقته الجديدة، ولكن الحكومة فى مراكش خشيت مذهبه فضيقت عليه الخناق فغادرها إلى طرابلس الغرب (١٢٥٧هـ ١٨٤١م) ومن طرابلس أخذ يسهم فى ثورات الجزائر ومقاومتها للاحتلال الفرنسى فساعد ثورة تلمسان والصحراء (١٨٤٨هـ- ١٨٦١م) التى قادها محمد بن عبد الله وعصيان الظهر الذى تزعمه محمد بن تكوك (١٨٥١م). وفى الزاوية البيضاء على الساحل الليبى كانت الزاوية الثانية التى أقامها السنوسى (١٢٧١هـ

١٨٥٥م)، وبعد أن استقرت طريقته في برقة عاد إلى الحجاز للمرة الثالثة فأقام بها ثماني سنوات، ومنها نشر طريقته في أنحاء عدة من الحجاز واليمن وتأسست لها (الزوايا) في المدينة والطائف والحمراء وينبع وجدة ورباح ووادى فاطمة والمضيق وأبان، ثم غادر الحجاز عائداً إلى الجبل الأخضر بليبيا فاستقر هناك (١٢٧١هـ ١٨٥٤م).

إن محمد بن على السنوسي، كان قديساً فارساً عربياً وعالماً مجدداً وعدواً للاستعمار، والناظر في تعليم طريقته وتربيتها لأعضائها يجد هذه الصفات هي المبادىء والأفكار التي قامت لها هذه الطريقة كما يجد (الزاوية) هي النموذج لذلك المجتمع الذى أخذ السنوسي يعد نفسه وأتباعه لإقامته، ولقد بلغ عدد الزوايا السنوسية التي أحصاها المؤرخون مائة وثمانياً وثمانين زاوية، خمس وعشرون منها في شبه الجزيرة العربية ومائة وثلاث وستون في أفريقيا: في ليبيا ٩٧، وفي مصر ٤٧، وفي السودان الأفريقي ١٧، وفي تونس ٢، ونحن إذا شئنا أن نستخدم لغة عصرية في وصف (الزواية) والحديث عن وظائفها لقلنا إنها: مؤسسة الحكومة (الطريقة) ومزرعة الدولة ونموذج المجتمع الجديد الموعود، فغير المسجد نجد فيها منزلاً لقائدها (المقدم) وللوكيل وللشيخ وفيها بيوت للضيوف وعابرى السبيل والفقراء الذين لا مأوى لهم وفيها مساكن للخدم ومخازن للمؤن واصطبل ومتجر وفرن وسوق ويحيط بهذه المبانى (العامة) المساكن الخاصة بالقبائل التي تقوم الزاوية في منطقتهم، وللزاوية أرض زراعية خاصة بها وآبار جوفية وصهاريج لحفظ المياه وحدائقها تزرع جماعياً، إذ يأتي كل من يقطن في منطقتها يوم الخميس من كل أسبوع إلى هذه المزرعة يعملون عملاً جماعياً بلا أجر، أما محصول أرض (الزاوية) فإنه ينفق على احتياجات فقرائها وضيوفها غذاء وكساءً وتعليماً ورواجاً.. الخ. وما بقى يذهب إلى مركز الطريقة الرئيسي، ومقدم الزواية وهو ممثل شيخ الطريقة فيها قائد قبائلها عند الجهاد، ووكيلها يشرف على الزواعة وشئون الإدارة والمال والاقتصاد، وشيخها يتولى تعليم الصغار وعقود الزواج، ومع المقدم والوكيل والشيخ كان رؤساء القبائل المجاورة ووجوهها، يكون مجلس إدارة الزاوية.

وكانت لمواقع الزوايا فلسفة تحكمها، فكثير منها قد أقيم على مواقع منشآت يونانية ورومانية قديمة وحكمت الاختيار لمواقعها أهداف اقتصادية وسياسية، مثل طرق القوافل الهامة ونقاط الدفاع الحصينة والغايات المرجوة من نشر الإسلام في قلب القارة الأفريقية والبعد عن مواطن الصدام بقوات الاستعمار قبل التمكن والاستعداد، ولقد حولت هذه الزوايا التي تناثرت في الصحراء وعلى مشارفها الأرض القاحلة إلى جنات مثمرة، وكان

السنوسى قدوة لطائفته فى الانخراط بالعمل اليدوى زراعة وصناعة حرفية، وعندما كان بعض تلامذته يطلبون منه أن يعلمهم (الكيمياء) وكانت تعنى عندهم تحويل المعادن غير النفيسة إلى معادن نفيسة بتلاوات وطلسمات، كان يسخر من هذه الأوهام ويعلمهم أن الإنتاج الزراعى فى أرض الزوايا هو المصدر الحقيقى للثروة، فيقول (الكيمياء تحت سكة المحراث إنها كد اليمين وعرق الجبين)، وكان يعلم تلاميذه أن العاكفين على الأوراد والمسابح لن يتقدموا أهل الزراعة والحرف أبداً.

هكذا كانت الزوايا، وهكذا وصفها السنوسى، فتحدث عن أن الأرض تبتهج من حولها فى أنواع الأشجار ويكثر بها السكان لكثرة الثمار وتنتشر فيها العمارة وتتسع بها الإدارة، وكما كان الشمل الجماعى بأرض الزاوية صناعتها الحرفية يوماً من كل أسبوع هو يوم الخميس، فلقد كان يوم الجمعة خاصاً بالتدريب على الفروسية واستخدام السلاح والمران على فنون الحرب والقتال، ومن هذه الزوايا انطلق الرجال ينشرون الإسلام كما تفهمه الطريقة السنوسية بين أعراف الصحراء وقبائلها الذين كانوا مسلمين سلفاً، ولكن إسلامهم لم يتعدى فى الأغلب الأعم التدين ببعض شكليات الإسلام، حتى لقد كان كثيرون منهم يعجزون عن تلاوة آية قرآنية بنصها أثناء الصلاة فيلتفظون بمعنى بعض الآيات حاسبين أنها نصوص الآيات. ناهيك عن العادات والتقاليد والأعراف التى كانت أقرب إلى الجاهلية منها إلى الإسلام. وينشرون الإسلام أيضاً -وذلك هو الأهم- بين القبائل الوثنية فى قلب أفريقيا، وإذا كانت للإسلام اليوم دول ولعقائده أتباع فى قلب أفريقيا وغربها، فإن مرجع ذلك كله إلى الطريقة السنوسية، فهى التى بشرت بالإسلام بين القبائل الوثنية التى كانت تدين (بالفتشية) وكانوا يقطعون الطريق على النخاسين تجار الرقيق، ويخلصون الأطفال الزنوج المخطوفين، ثم يحملونهم إلى (الزوايا) حيث ينشأون على الإسلام ويفقهون تعاليمه، ثم يبعثون بهم إلى جلدتهم فى موطنهم الأصلية يبشرون بالإسلام.

وبفضل حركة التبشير السنوسية هذه دخل الإسلام واكتسب أنصاراً فى (وادى والباقرى، وبوركو، والنيجر الأدنى، وبرنو، والكونغو والكاميرون، وكانم، والدامـوا، والداهومى) حول بحيرة تشاد التى أصبحت بفضل جهد السنوسية مركز الإسلام فى وسط أفريقيا، ودان بتعاليمه من حولها أربعة ملايين من السكان الأفريقيين، وعلى يديهم كذلك دخل الإسلام السودان الأوسط حتى لنستطيع أن نقول إنهم هم الذين صنعوا الحزام الإسلامى لأفريقيا جنوبى الصحراء من سواحل الصومال شرقاً إلى سواحل السينغامة فى

الغرب، ويترجم عن حجم الجهد السنوسى فى هذه المنطقة عدد الزوايا الهامة التى ذكرها الرحالة والمؤرخون لهم فى هذه البلاد، فلقد بلغت سبعة عشر زاوية أى تأتى فى المرتبة الرابعة بعد ليبيا، وهى المركز ومصر وشبه الجزيرة العربية، ولكنها تأتى فى مقدمة المناطق التى نهضت فيها السنوسية بنشر الإسلام والتبشير بعقائده وتعاليمه، والسنوسية لم تنشر فى هذه المناطق تعاليم الإسلام وعقائده وحدها، بل لقد أقامت حيثما نشرت الدين ومع الزوايا دولاً وممالك وسلطنات منه سلطنة (رابح) و (أحمدوا) و (ساموري)، والرحالة كوبولانى يتحدث عن أسلوبهم فى التبشير الذى أثمر تأسيسهم لهذه السلطنات فيقول: (إنهم كانوا يدخلون هذه المناطق تارة بهيئة تجار وطوراً آخر بهيئة مبشرين يهدون إلى الإسلام القوم الفتيشيين، وتجدهم يبنون زوايا جديدة فى هذه الأقطار الشاسعة الممتدة من شمالى أفريقيا إلى أقصى أقاصى السودان).

والسنوسية كانت تنهض بهذه المهمة فى القرن التاسع عشر قرن المد الاستعمارى الأوروبى لابتلاع القارة الأفريقية والسيطرة على أفكارها واستغلال أهلها ونهب كنوزها ومواردها، الأمر الذى يجعل لعمل السنوسية هنا معنى أكثر من مجرد نشر عقيدة دين سماوى بين أقوام وثنيين، ويعطيه بعداً يتعدى الهدى والوعظ والإرشاد بتعاليم الإسلام، فلقد كانوا كتيبة الصدام العربية الإسلامية التى تصدت فى شمال أفريقيا وقلبها للزحف الاستعمارى الأوروبى الجديد وهنا يتضح معنى الاهتمام فى الزوايا بالتدريب الأسبوعى على الفروسية والحرب والقتال، ومعنى اعتناء التعاليم السنوسية بفكرة الجهاد فى الإسلام. فهم قد جعلوا واجب أبناء الطريقة فى آسيا المعاونة المادية لإخوانهم الأفريقيين، ونحن إذا شئنا شواهد وأمثلة على تصدى السنوسية فى أفريقيا للزحف الاستعمارى الأوروبى وصداماتها الفكرية، بل والحربية المسلحة معه وجدنا الكثير، فهم حاربوا الفرنسيين فى مملكة (كانم) ومملكة (وادى) بالسودان قرابة الخمسة عشر عاماً (١٣١٩-١٣٣٢هـ، ١٩٠١-١٩١٤م). وهم قد قاوموا الغزو الإيطالى لليبيا الذى بدأ سنة ١٩١١.

ودامت مقاومتهم البطولية عشرين عاماً، ولقد استغاثت جمعيات التبشير الأوروبية التى كانت طلائع للمد الاستعمارى الأوروبى، ووظفت الدين فى خدمة النهب الاستعمارى استغاثت بحكومتها الاستعمارية فضغطت على السلطان التركى كى يحد من نشاط السنوسيين، وقاوم السلطان هذا الضغط حيناً ثم خضع له أخيراً، وحاول أن يستقدم إلى الآستانة المهدى السنوسى (١٢٦٠-١٣٢٠هـ، ١٨٤٤-١٩٠٢م) الذى قاد الطريقة بعد

أبيــه كى يعـيش هناك فى (القـفص الذهبى) كـمـا صنع السلطان ذلك مع جـمـال الدين الأفغانى حول نفس التاريخ تقريباً، ولكن السنوسى رفض وأجاب رسل السلطان بكلمات لا تحمل معنى محدداً، وتلا آيات قرآنية تتحدث عن التوكل على الله. وقرر نقل مركزه من واحة (جغبوب) إلى مكان موغل فى الصحراء هو (الكفرة) كى يبتعد عن متناول السلطات والإنجليز الذين احتلوا مصر والإيطاليين الذين كانوا يسعون إلى شمال ليبيا، وحتى لا يقترب أكثر فأكثر من منطقة الصدام مع طلائع الاستعمار فى قلب أفريقيا، وبعد سنوات أربع من هذا الانتقال عاد فأوغل فى قلب الصحراء مرة أخرى ،استقر فى (قرو) بالسودان الأوسط فى الصحراء الأفريقية.

فـمحمد بن على السنوسى مؤسس الطريقة عربى أصيل فكراً ونسباً، بل هو نموذج للقائد العربى الذى تستدعيه المرحلة التاريخية التى ظهر فيها. وكما يقول عنه الرحالة (هاملتون) فلقد تحلى بكل ما ينبغى أن يتصف به القديس العربى من صفات. فهو دقيق فى فهم الدين مرح يركب فرساً من أنقى سلالة، ويلبس بفخامة، ويكحل عينيه بالكحل، كما يصبغ لحيته بالحناء، وهو شديد الكرم لضيوفه وتزيده مواهبه وإخلاصه احتراماً فوق احترام، والسنوسيون كانوا ينشرون العربية مع نشرهم للإسلام ثم أنهم قد رفضوا سلطة الدولة العثمانية وسلطانهم وتسلطها على العرب والمسلمين، وأعلنوا بلسان شيخهم وقلمه أن الخلافة لابد أن تكون عربية -قريشية- والقرشية كانت دائماً رمزاً لرفض حكم غير العرب للعرب، فلقد كتب السنوسى فى كتابه (الدار السنية فى أخبار السلالة الإدريسية) أن الإقامة والخلافة لابد أن يليها عربى قريشى، واستشهد على ذلك بآراء الماوردى، ورفض قول الذين يشيعون هذا المنصب فى المسلمين من غير العرب، ولهذا الموقف الفكرى دلالته فى رفض خلافة عثمان. ويزيد قسمة العروبة وضوحاً فى الحركة السنوسية ما أدركوه من أن الخلافة العثمانية قد غدت من الضعف والهزل والتفريط فى مصالح العرب إلى الحد الذى أصبحت معه (ثغرة) كبرى يتسلل منها الاستعمار الغربى لالتهام بلاد العرب واقتطاع الإسلام، بل لقد قطعوا بأن الأتراك قد أصبحوا مقدمة النصارى (أى المستعمرين الأوروبيين) ما دخلوا محلاً إلا ودخله النصارى، كما يحكى أحمد الشريف السنوسى ابن مؤسس الطريقة فى كتابه (الدار الفريد الوهاج فى الرحلة من الجغبوب إلى تاج. أما المهدى السنوسى فإنه هو القائل و (الترك والنصارى أنى أقاتلهم معاً) وتجدر الإشارة والتنبيه إلى أن حديث السنوسية عن عدائهم للترك وتعاونوا معهم عندما تناقضت مصالح الدولة العثمانية مع الاستعمار الإيطالى أثناء الحرب الطرابلسية، ثم هم لم يعرفوا

التعصب الدينى ضد أتباع الديانات الأخرى.

والرحالة، هاملتون يقول عنهم: (أنهم أقل تعصباً من عامة العرب) والتاريخ يحكى كيف أن السنوسى الكبير قد عزل قيادة إحدى الزوايا لأنهم طردوا سائحاً وأمه من منطقتهم لأنهما من النصارى. فقد كان التمييز مطلوباً بين المخالفين فى الدين وبين المستعمرين.

والمهدى السنوسى هو الذى أخاه الشريف فيقول له: (لا تحقرن أحداً لا مسلماً ولا نصرانياً ولا يهودياً ولا كافراً لعله فى نفسه عند الله أفضل منك. إذ أنت لا تدرى ماذا تكون الخاتمة) وعداؤهم للترك كعدائهم للأوروبين قد وقف عند حدود العداء للاستعمار فهم رأوا خطر الزحف الاستعمارى الأوروبى وتصدوا له، ورأوا فى دولة الرجل المريض- علاوة على اغتصابها الخلافة من العرب- ثغرة بنفذ منها النهب الاستعمارى ومقدمة لهذا الاستعمار، فحكموا بأن الترك مقدمة الاستعمار الأوروبى، وأنهم ما دخلوا بلداً إلا دخله الاستعمار.

ولقد صدقت وقائع التاريخ وتطورات الصراع فى المنطقة كلمات السنوسيين وهكذا كانت الحركة السنوسية واحدة من حركات اليقظة العربية الإسلامية التى واجهت بها الأمة التحديات التى فرضها عليها الأعداء. فبالسلفية المعتدلة التى تنقى العقيدة من شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الإنسان وخالقه، وبالتصوف الشرعى ويفتح باب الاجتهاد ورفض دعوى إغلاقه صنعت مزيجاً فكرياً رفضت به فكرية العصور الوسطى والمظلمة عصور المماليك والعثمانيين. وبالجهاد وتربية المريدين والأنصار على الفروسية وأدوات القتال وبنشر الإسلام والعروبة فى أفريقيا جنوبى الصحراء أعاقت زمناً طويلاً زحف الاستعمار الأوروبى وقاتلت جيوشه، وأفشلت خطط مبشريه السنين الطويلة، وحتى عندما هزمت أمام تفوقه فإنها تركت فكراً وتنظيماً لعب دوراً فى المد التحررى الذى شهدته هذه المنطقة ضد سيطرة الاستعمار، وبالانحياز إلى عروبة الخلافة والحذر، ثم العداء تجاه الأتراك العثمانيين برزت السنوسية واحدة من حركات اليقظة والتجديد التى تصدت لإبراز التحديات التى فرضها على هذه الأمة أعداؤها فى العصر الحديث.

٣- المهدية

قبل إلحاق السودان بمصر (١٨٢٠-١٨٢٣م) فى عصر محمد على لم يكن الشعب السودانى قد حقق وحدته الوطنية، فوطنه من حيث الإدارة والسياسة ينقسم إلى ممالك وسلطنات، أهمها سلطنة الفونج فى الشرق، وسلطنة الفور فى الغرب، والنوبيون فى الشمال، كما أن الأعراق المختلفة لسكانه: عرب، ومستعربون، ونيليون، وحاميون، كانت تسهم هى الأخرى فى تمزق البلاد، وإذا كان الفتح المصرى للسودان قد ألحقه بحكومة واحدة وجعل له (حكمدارية) واحدة فى العاصمة الجديدة (الخرطوم)، فإن التمزق الواقعى لم يختف تماماً، وظل متجسداً فى الأقاليم والسلطنات تزكية اختلافات القبائل والأعراق.

لكن هذا القدر من الوحدة السياسية والإدارية وما استتبعه من تطور حضارى محدود وبطىء قد نبه السودانيين إلى روابط المصالح المشتركة بينهم جميعاً، ثم كانت السلبيات التى وقعت من الإدارة الجديدة طاقة محركة لنمو هذا الإحساس المشترك الجديد. فبعد مقتل إسماعيل ابن محمد على قائد الجيش الفاتح محترقاً. انتقم جيش محمد على من السودانيين انتقاماً شديداً. والضرائب التى فرضت على السودانيين- والتى كانوا يسمونها (الجزية)- كانت باهظة، وفى طريقة تحصيلها الكثير من الشدة وغير قليل من الإذلال، وبعد أن دخلت حكومة القاهرة فى إطار النفوذ الأوروبى منذ اتفاقية لندن سنة ١٨٤٠م وبالذات منذ عصر الخديو سعيد (١٨٥٤-١٨٦٣م) والخديو إسماعيل (١٨٦٣-١٨٧٩م) وخصوصاً فى عهد الخديو توفيق الذى خلف إسماعيل أخذ السودانيون يرون فى هذه الحكومة سلطة ينقصها الطابع الوطنى المصرى، وزاد من هذا الإحساس لديهم أنها قد استعانت فى حكم بلادهم بالعديد من العسكريين والمغامرين والمرتزقة الأوروبيين، فحاكم بحر الغزال هو الإيطالى (جيسى) وعندما ذهب خلفه الإنجليزى (لبتون بك)، وحاكم دارفور هو النمساوى (سلاطين)، وحاكم كوبى هو (اميليانى)، وفى الفاشر يحكم (مسيداليا)، وفى لادو يحكم الألمانى (سنترز)، وفى فاشودة يحكم النمساوى (أرنست مانرو)؟.. وزاد من إحساس السودانيين هذا علاقة الخديوية المصرية بالأتراك العثمانيين، فكانوا يسمون الحكم المصرى التركى، ويصفون حكامهم بالأتراك، ولما وقفت هذه الخديوية

ضد الثورة الوطنية المصرية ثورة عرابى (١٨١-١٨٨٢م) منحازة فى ذلك للمستعمرين الأوروبيين والسلطان العثمانى، رسخ يقين السودانيين بغربة هذه الحكومة عنهم، وانقطاع الروابط التى تربطهم بها إلى حد كبير.

ولقد حدثت بالسودان فى تلك الحقبة تمردات وانتفاضات، ولكنها كانت ذات طابع محلى، وأغلبها كان بقيادة زعماء عشائريين وعدد من النخاسين وتجار الرقيق الذين قاوموا سعى الحكومة المصرية المتعجل لإلغاء تجارة الرقيق.

ولقد أصبح واضحاً أن المجتمع السودانى قد زخر بالعوامل والأسباب التى تهيئه للثورة والانقضاض على أسباب شكواه، ولكنه لتخلفه وتمزقه يحتاج إلى عامل أسطورى ومعجزة خارقة تجمع شتات أبنائه، وتضم مختلف أقاليمه فى كيان واحد، وتمكنه من تحقيق بعض ما يريد، وكانت الحياة الفكرية فى السودان- على فقرها- يتوزعها المتصوفة والفقهاء، وكان الفقهاء فى الأغلب الأعم قد ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائها، على حين ظل المتصوفة أو قطاع منهم أقرب إلى الجمهور لأن (طرقهم) إنما تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجتمع لها من مريدين وأتباع، وفى التراث الفكرى للصوفية كان هناك مكان ملحوظ بل بارزلفكرة (المهدى المنتظر) ذلك القائد الأسطورى الذى يظهر فيجبر الزمان موصولاً ما بين عصره وعصر النبى (ﷺ) إلى زمن ساقط من الحساب، وذلك يجعل زمانه موصولاً بزمان النبى وتجربته تالية لتجربة النبى. كما يجبر المكان بتغيير واقعة الظالم، وذلك عندما يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً ويعمها آمناً بعد أن طفحت رعباً، حتى ليحرس الذئب الغنم، ويضع الصبى يده فى فم الحية لايصيبه الأذى وفى (الفتوحات المكية) لشيخ الصوفية الأكبر محيى الدين بن عربى (٥٦٠-٦٣٨هـ، ١١٦٥-١٢٤٠م) حديث طويل عن (المهدى المنتظر)، بل لقد خص هذا الأمل بكتاب كامل وخاص سماه (عنقاء مغرب) ولقد كان لفكر ابن عربى هذا انتشاروجمهور بين متصوفة السودان شيوخاً ومريدين، وفى هذا الواقع الذى يتطلع للمخلص ومن خلال هذا التراث الفكرى الذى يجعل هذا المخلص هو (المهدى المنتظر) وفى مجتمع تفاقمت مشكلاته وزادت آلامه واستفحلت تناقضاته، وضح بجلاء أن سبيله إلى الالتحام والانتفاض هو الأسطورة، والأسطورة المقدسة التى تفجر فى إنسانه من الطاقات الخلاقة مما يستطيع بها علاج ما تراكم من مشكلات ومعضلات. هكذا اشرأبت الأعناق وتعلقت الأبصار واستشرفت البصائر وأرهفت الأسماع والأحاسيس إلى ذلك القادم المنتظر (إلى المهدى).

حدث ذلك بالنسبة للجميع الكبار منهم والصغار، حتى ليحكى المؤرخ يوسف ميخائيل (١٢٤٤-١٣٣٠هـ، ١٨٢٨-١٩١٢م) فى كتابه (غوردون والسودان) أن الصبيان فى مدينة الأبيض قبل ظهور مهدى السودان، كانوا يجعلون فى ألعابهم صفاً لأنصار المهدى وصفاً آخر لأعدائه ثم يديرون بين الفريقين الصراع.

وفى ١٢ أغسطس سنة ١٨٤٤ وفى جزيرة (لبب) التى تبعد عن دنقلة خمسة عشر كيلو متراً ولد محمد أحمد (١٢٦٠-١٣٠٢هـ، ١٨٤٤-١٨٨٥م) الذى سيصبح مهدى السودان المنتظر وقائد الثورة التى صهرت السودانيين فى بوتقة واحدة، فخلقت منهم شعباً واحداً للمرة الأولى فى التاريخ، ولفقر أسرته التى كانت تحترف التجارة فى السفن لم يستطع السفر للدراسة بالأزهر، لكنه حصل علوم الدين كما يحصلها الفقهاء والفقراء المحليون، فدرس فى بربر والخرطوم، وأصبح فقيهاً فى سنة ١٨٦٨م وفى سنة ١٨٦٣م أنشأ بالخرطوم مدرسة مارس فيها التعليم، ثم أتجه إلى التصوف علا نجمه بعد أن أنشأ لنفسه خلوة خاصة فى جزيرة (أبا) (١٢٨٦هـ ١٨٧١م) ذاعت شهرته منها، وقصد إليه الناس فيها حتى أصبح (١٢٩٢هـ١٨٧٥م) خليفة، وقد أذن له شيخه أن يجوب أرجاء البلاد يأخذ العهود على الأتباع، ويقبل ويعتمد انضمام المريدين. وفى سنة (١٢٩٧هـ١٨٨٠م) توفى الشيخ القرشى ود الزين شيخ محمد أحمد فى الطريقة السمانية فأصبحت له القيادة فيها، وهنا بدأ أولى محاولاته المنظمة فى تكوين جماعة دينية صوفية تدعو إلى الأصلاح، فاتصل بالعديد من الحكام ومن الفقهاء داعياً إلى العودة للدين وتكوين مجتمع مسلم على غرار المجتمع الذى بناه الرسول (ﷺ) غير أن التصدى لم يكن كما أمل، والاستجابة كانت دون ما أراد، لكنه لم ييأس قطعاً. لقد يئس من الأمراء والحكام ولكنة نظم من أتباعه نواة الجماعة التى عزم على أن يسعى بها لإقامة المجتمع الجديد.

وهو يتحدث عن هذه البداية التى سبقت مرحلة (المهدية) فيقول (ثم إنى نبهت على بعض المشايخ وما أدركت من الأمراء فلم يساعدنى على ذلك أحد حتى استعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن، ووافقنى على ذلك جمع من الفقراء الأتقياء الذين لا يبالون بما لقوه فى الله من المكروه) وسواء أكان محمد أحمد قد أدرك أن تحقيق غاياته لابد له من طاقة عاطفية وشحنة روحية تهز قلوب المؤمنين وتذهلهم عن الروابط والقيود التى تشدهم إلى الدنيا ومتاعبها فيسرعون بسوط الخارق المعجز إلى الانخراط فى حركته الإصلاحية، فاخترع أنه هو (المهدى المنتظر) اختراعاً، أو أن الرجل قد امتزجت فى عقله وقلبه ونفسه

معاناة شعبه وأمته بالصوفية التى صنعت لروحه شفافية زادت منه ارياضاته ففجرت فيه كإنسان طاقات غير عادية ولا منظورة فرأى ما لا يراه الآخرون، وما أنكره عليه الكثيرون، رأى رسول الله (ﷺ) يعهد إليه (بالمهدية) ويكلفه بالجهاد سواء أخذنا بالتفسير الأول، أو أعتمدنا التفسير الثانى، وهو الذى نميل إليه فلقد أعلن محمد أحمد فى الأول من شعبان ١٢٩٨هـ ٢٩ يونيو ١٨٨١ أنه هو (المهدى) ودعا الناس إلى الإيمان به والجرة إليه والجهاد معه لإمامة الدين وتحرير البلاد من الأتراك والأجانب وإنقاذ ديار الإسلام قاطبة من (غانة إلى فرغانة) من خطر الاستعمار والأتراك، ونحن عندما ننظر فى وثائق المهدى ومنشوراته التى تتحدث عن (الحضرة) التى نصبه فيها الرسول مهدياً نجد أثر التراث الصوفى واضحاً وقوياً، بل وطاغياً. فمع النبى قد شهد هذه (الحضرة) جمع من شيوخ التصوف والأولياء كما شهدها (الخضر) و(عزرائيل) الذى سيقبض أرواح الذين يحاربون المهدى.

وفى هذه (الحضرة) يؤكد الرسول على كفر من لم يصدق بمهدية محمد أحمد ويعلمه امتياز (المهدية) على (التصوف) ففى التصوف: الذل، والإنكسار، وقلة الطعام، وقلة الشراب، والعزم، والتوكل، والأعتماد على الله، اتفاق القول. ولأن من ميزات المهدية (اتفاق القول) فلقد أسقطت المذهبية والمذاهب، وألغت الطرق الصوفية، وأعلنت للناس أن عهدها موصول بعهد الرسول (ﷺ) فما بينها ساقط لا حجة فيه فهى سلفية تقف عند الكتاب والسنة فقط، وتعتبر أن المذاهب كانت صالحة لأزمانها السابقة على المهدية فقط، وهى تجدد وتشرع وفق المصلحة المتجددة على ضوء الكتاب والسنة وحدهما (لا تعرضوا لى بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين فلكل وقت ومقام حال ولكل زمان وأوان رجال، ولقد كانت الآيات تنسخ فى زمن النبى على حسب مصالح الخلق وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح) وأعلن المهدى كذلك أن (المهدية ليس مما يسعى المرء إليه، فهو قد كان سائراً فى طريق الإصلاح على العادة حتى هجمت عليه المهدية من رسول الله) بحضرة الأولياء والصالحين (يقظة فى حال الصحة) فى وقت لم يكن يطمع أن ينالها بل لقد كان راغباً فى الانضواء تحت لواء المهدى السنوسى، ويعد هذا الإعلان كاتب المهدى أنصاره ودعاهم إلى الهجرة إلى جزيرة (أبا) فى شهر رمضان ثم أنحاز لمن هاجر إليه جبل قدير استعداداً للجهاد الذى قدمه على فريضة الحج، لأن الحج قد وقعت مشاهدة تحت حكم الكفار الأتراك (وسيفاً سل فى سبيل الله هو أفضل من عبادة سبعين سنة) وفى (أبا) حقق المهدى أول انتصار عسكرى على قوات الحكومة فى رمضان ١٢٩٨هـ ٢ أغسطس ١٨٨١م ثم عاود انتصاره عليها ثانية فى جبل قدير (٧ ذى الحجة أول نوفمبر من نفس

العام) ومن ذلك التاريخ بدأ ينشىء جهاز دولته الجديدة بادئاً ببيت المال ومنصبى قاضى الإسلام وأمين السلاح، ثم جعل له أربعة يخلف كل واحد منهم واحداً من الخلفاء الراشدين الأربعة، كما يخلف هو الرسول (ﷺ).. ثم توالت المعارك بينه وبين الحكومة التى استعانت بعدد من القادة العسكريين الأوروبين لقتاله، ومن أشهرهم غوردون (١٨٣٣-١٨٨٥م) حتى أنتهت باقتحام أنصار المهدى للخرطوم فى ٢٦ يناير ١٨٨٥ ومقتل غوردون وقام السيطرة للمهدى على كل أجزاء السودان، ولقد أكدت هذه الانتصارات العسكرية التى أحرزها المهدى ضد حكومة كانت مشغولة بأحداث الثورة العرابية فى مصر، أكدت لدى أتباعه ما حدثهم به من أنه منصور أبداً، وأن أعداءه مدحورون لا محالة فهو (المهدى) وليس طالباً للملك أو ساعياً إلى السلطان، وعندما عرض عليه غوردون سلطنة كردفان أجابه: (إن مهديتى من الله ورسوله ولست بمحتل ولا مريد ملكاً ولا جاهاً فأنا خليفة رسول الله، ولا حاجة لى بالسلطنة ولا بملك كردفان وغيرها، ولا فى مال الدنيا ولا زخرفها) وأخذ الناس يتحدثون عن الخوارق التى يرونها، فاسم المهدى مكتوب على أوراق الأشجار وعلى بيض الدجاج، وهم قد شاهدوا النار تشتعل فى جثث القتلى من أعدائه (وهى نار جهنم) وهو فى غدوه ورواحه معه ملك من الله يلهمه ويسدده، وفى قتاله معه عزرائيل يقبض أرواح أعدائه، وفى مجتمع كالمجتمع السودانى نقلت هذه المرويات والروايات والمأثورات والحكايات ما لا تفعله الفلسفات وبراهينها، ولا المنطق وقضاياه، لقد فجرت كل طاقات المجتمع فصبت فى نهر الثورة المهدية وأذهلت النساء عن أرواجهن، فهاجرت إلى المهدى دون الرجال الجاحدين، وجعلت الرجال يفارقون زوجاتهم إذا هن لم يستجبن للدعوة، وقدم المالكون أموالهم والفقراء أرواحهم لهذا القائد الأسطورة الذى صنع بالأسطورة ما لا تصنعه الحقائق فى مجتمع مثل الذى ظهر فيه.

وأخذ المهدى يكَاتب القادة والرؤساء يدعوهم إلى تصديقه والتعاون معه، كتب إلى خديو مصر وإمبراطور الحبشة وكتب إلى أهالى: مراكش، وفاس ومالى، وشنقيط (موريتانيا) وكتب إلى حياتو بن سعيد (سوكوتو) وإلى المهدى السنوسى فى ليبيا طالباً منه أن يكون واحداً من خلفائه، وعرض عليه إما أن يأتى إلى السودان وإما أن ينهض للجهاد ضد الإنجليز الذين احتلوا مصر بعد هزيمة العرابيين. وبلغت أصداء دعوته أرجاء الوطن العربى، وجاء وفد من الحجاز لمبايعته فعين واحداً منهم والياً على الحرمين، وكانت الحياة الفكرية فى السودان فقيرة تتقاسمها فكرية القرون الوسطى المحافظة والجامدة لدى الفقهاء الذين ارتبطوا بالدولة والنمط العثمانى، وفكرية الطرق الصوفية المليئة بالخرافات،

ولقد زادت المهدية هذه الحياة الفكرية فقراً، ذلك أن الفكر فى السودان المهدية قد أصبح وقفاً على المهدى، فهو خليفة الرسول (ﷺ) وإليه وحده المرجع فى الفكر والتشريع كما كان الحال فى مجتمع الرسول. وهو قد ألغى تراث المذاهب الفقهية، ودون للشعب أحكاماً فقهية لم تلتزم بمذهب واحد، وإن وضح فيها أثر المذهب الشافعى أكثر من غيره، كما ألغى طرق الصوفية وتراثها إلا ما استغنى من عقائدها فى فكره بحكم التكوين السابق على ظهور المهدية وادعائها، لكن هذا الفكر القليل من حيث (الكم) كان أكثر تقدماً من حيث (الكيف) فلقد اتسم بالسلفية بمعنى العودة إلى النصوص الأصلية كتاباً وسنة، وأسقط خرافات العصور الوسطى وإضافاتها التى حجبت الجوهر البسيط والمتقدم للدين، ثم أنه قد أعلى من قدر (المصلحة) وفتح الباب واسعاً للاجتهاد المحكوم بالمصالح المتجددة على هدى من الكتاب والسنة، فهو يعلن أنه يقفو آثار من سلف من المهتدين السالفين على نهج محمد (ﷺ) ويدعو إلى عقيدة السلف فى التوحيد وهى التى تنكر الوسائط والتوسل بالأولياء والصالحين أحياء كانوا أو أمواتاً، ويتحدث إلى اتباعه فى منشور البيعة يقول: (إن الله قد ابتلى عباده واختبر توحيدهم فثبتوا ولم يتزلزلوا منه إلى من لا يملك نفعاً ولا ضراً، فانظروا ابتلاء إبراهيم عليه السلام فى توحيد الله تعالى واكتفائه به، فإنه قذف فى النار فعارضه جبريل فى الهواء فقال له ألك حاجة فقال أما إليك فلا، وأما إلى الله فبلى، فلما وقع فى النار صارت عليه برداً وسلاماً، فكذلك من يبتليه الله فيصبر على رؤية توحيد الله مكتفياً به عن الاستغاثة بغيره يسلم كما سلم إبراهيم، وقد أمرنا الله أن نتبع سنة إبراهيم فقال: (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين) يعنى اتبعوا ملة أبيكم فاتبعوا أحبابى كلام الله فى القرآن ولا تتبعوا تراهات فائت الزمان، وقد بايعتمونى على ألا تشركوا بالله شيئاً).

لكن التكوين الصوفى للمهدى ترك بعض عقائده الصوفية بمثابة الشوائب فى هذا الفكر السلفى المتخفف من بدع القرون الوسطى وخرافاتها، فهو يؤمن بالنور المحمدى الذى وجد أولاً، ومنه كان خلق كل شىء، بل ويؤمن أنه مخلوق من (نور عنان قلب الرسول) وأن الرسول (ﷺ) قد اخبر بذلك، لكننا إذا وازنا بين هذه البقايا من الفكر الصوفى والتى ترفضها السلفية وبين الطابع السلفى والتجديد وفق المصالح المتجددة كما تجلى وطبع فكر المهدى رأينا السلفية المجددة هى الطابع الغالب على قسمة المهدية الفكرية، ومن ثم رأيناها فى هذا الميدان رفضاً لفكرية العصور الوسطى وتجديداً لنمط الفكر الذى ساد فى عصر المماليك والعثمانيين، الأمر الذى يجعلها فى الفكر إلى التجديد أقرب منها إلى

هدد حياة الأمة فى ذلك التاريخ، أما عداء المهدية للأتراك العثمانيين فإنه واضح وشديد.

فهو يطلب من أتباعه أن يتميزا عن الأتراك فى كل أمور المعاش والزى والسلوك، ويقول لهم (كل ما يؤدى إلى التشبه بالترك الكفرة اتركوه كما قال تعالى فى الحديث القدسى -قل لعبادى المتوجهين إلى لا يدخلون مداخل أعدائى، ولا يلبسون ملابس أعدائى كما هم أعدائى- فكل الذى يكون من علاماتهم ولبساتهم فاتركوه) فهناك طابع قومى لا شك فيه يطلب المهدى من أتباعه الرجوع إليه والتثبت به والتميز فيه عن الأتراك.

وهو يجعل قتاله للترك تنفيذاً لأمر الرسول وتحريضه (لقد أخبرنى سيد الوجود ﷺ أن من شك فى مهديتى فقد كفر، وحرضنى على قتال الترك وجهادهم) وتفند حجج الذين يقولون إن جنود الدولة الذين يقتلهم فى حروبهم هم مسلمون، وإنه سيحاسب على قتلهم يوم القيامة، لأن هؤلاء الجند هم جند الدولة التى كان يسميها (دولة الأتراك) أنما هم ساعون لتحقيق أهداف قيادتهم لجمع المال بالظلم والإكراه، وكما يقول فإن القطب الدردير قد نص فى باب المحاربة على أن أمراء مصر وعساكرهم وجميع أتباعهم محاربون لأخذ أموال المسلمين نهب كرهه فيجوز قتلهم لقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة:٣٣)، على أن النبى أمرنا أمراً صريحاً بقتال الترك وأخبرنا بأنهم كفار لمخالفتهم أمر الرسول باتباعنا، ولإرادتهم إطفاء نور الله تعالى الذى أراد به إظهار عدله، فكيف نسأل عنهم بعد هذا، فقد قيل إن سعى الحكومة المصرية إلى الإلغاء الفورى لتجارة الرقيق كان واحداً من أهم أسباب قيام الثورة المهدية فهى فى هذا الرأى قد كانت ثورة النخاسين وتجارة الرقيق الذين استثمروا سلبيات الحكم ومظالم السلطة لحشد الشعب حول الثورة التى أرادوها سبيلاً لإطلاق يدهم فى النخاسة وتجارة الرقيق من جديد، لكن هذا الرأى الخطير والشائع فضلاً عن خطئه فإنه يحجب عن القارىء والباحث سمه نراها من أهم وأبرز سمات الحركة المهدية، لأنه يجعلها ثورة نخاسين وأثرياء بينما كانت فى الأساس وقبل كل شىء ثورة شعب وانتفاضة المعدمين والفقراء من هذا الشعب بالدرجة الأولى. وهو يطمس كذلك نظامها الاجتماعى وفكرها فى قضايا الثروة والأموال الذى ندهش عندما نستخلص معالمه وقسماته من واقع التطبيق الذى أقامته الثورة ومن وثائقها الأصلية المتمثلة فى منشورات

المهدى بالذات.

لقد بدأ المهدى صوفياً، والنواة التى تبعته فى البداية كانت من عامة الناس وجمهور الفقراء، والذين هاجروا إليه فى جبل قدير قد تركوا ما يملكون ويحوزون، أما الذين تشبثوا بالثروات والوظائف والرواتب فإنهم كانوا هم أعداء المهدى والمهدية، ولقد كان خصومه يعيبون عليه فى مناظراتهم معه ومراسلاتهم إليه أن عامة أنصاره هم الفقراء والمساكين.

وكان يرد عليهم مفاخراً بذلك ومقارناً حاله فى هذا بحال الدعوة الإسلامية على عهد الرسول (ﷺ) ومن كلماته فى ذلك (إن حب الوظائف والأموال والمتع هو الذى عطل الدين واستقامة المسلمين، ولولا الفقراء المساكين والأغنياء الذين تجردوا عن الدنيا لما تقوم هذا الأمر، ولقد جعل الله المزيد للفقراء دون الأغنياء، وبين أنهم هم الشاكرون لنعمته حيث آثروا نعمة الدين بفوات أموالهم وفراق أحبابهم وتحمل الشدائد) وهؤلاء (الفقراء الحافون ذوى الثياب غير النظيفة والشعر الأشعث الجياع هم المقدمون عند الله يلحقون بالنبى قبل غيرهم ويدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة، وتعلو درجاتهم فى الجنة درجات الأغنياء كما تعلو فى الأرض نجوم السماء) وللذين قالوا إن اتباع الرسل من قبلنا وأتباع نبينا محمد كانوا هم الضعفاء والجهلاء، أما الملوك والأغنياء وأهل الترفة فلم يتبعوهم إلا بعد أن خربوا ديارهم وقتلوا أشرافهم وملوكهم بالقهر، كما قال تعالى حاكياً عن قوم نوح: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ الرَّأْىِ﴾ (هود: ٢٧)، وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون، وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً ما نحن بمعذبين﴾. ولقد قال أهل الغنى والطغيان عن أتباع نبينا (إنهم الأجلاف الأعراب عراة الأجساد جياع الأكباد، فلم ينفعهم غناهم بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة، وجعلهم الله غنيمة لضعفاء الأعراب الذين كانوا يستهزئون بهم، وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء ومن وراءهم غنيمة للبقارة والجهلاء والأعراب).

لكن خصوم المهدى يجادلونه ويقولون له إن من صحابة الرسول (ﷺ) من كانوا أغنياء ومن كانت بيدهم تجارات و (أسباب) تسبب ثروات وأموالاً، وهو يرد عليهم بأن من حصل الغنى والثروة من الصحابة إنما حدث له ذلك بعد أن ترك الغنى وأسبابه وانخرط فقيراً فى الدعوة، وهاجر فقيراً فى سبيلها، فهو قد تطهر وتعمد بالفقراء أولاً، ثم باشر نفر

منهم بعد ذلك (الأسباب) ثم أنهم بعد تحصيل المال قد جعلوه فى أيديهم ولم يجعلوه فى قلوبهم، وظلوا حريصيُن على إنفاقه فى مواطنه على النحو الذى يؤكد أن علاقتهم به هى علاقة (الخلفاء) (المستخلفين) فيه لا المالكين له الأحرار فى إنفاقه كما يهوون ويشتهون، بل لقد روى المهدى أحاديث تتحدث عن المصاعب التى سيلاقيها صحابى جليل كعبد الرحمن بن عوف فى الدخول إلى الجنة لا لشىء إلا لغناه.

يقول المهدى حول هذه القضايا: (،أما الصحابة الذين باشروا الأسباب: لم يدخلوا فيها إلا بعد الخروج من كل شىء حتى تمكن نور الإيمان فى قلوبهم، ومن كانت عنده أسباب فهى إنما كانت فى أيديهم لا فى قلوبهم، وكانوا عليها كالوكلاء ينفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم، ولذا قال لهم ربهم: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[1] ولم يقل: وأنفقوا مما ملكتموه وقال الرسول (ﷺ) : (آخر أصحابى دخولاً الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه، وهو أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتى).

فهى إذن حركة فقراء معدمين، وليست ثورة نخاسين وتجارة الرقيق، وفى البيعة التى عقدها الناس للمهدى كانوا يعطونه أنفسهم تتصرف قيادته فيها مثلما كانت بيعة الناس للرسول عندما أصبح أولى بأنفسهم منهم، وكانوا يعطونه أيضاً حق الملكية فيما لديهم من أموال قلت أو كثرت، أما الانتفاع فإن حقهم فيه يقف عند حدود الاحتياجات دون إسراف أو تبذير، وهو يحدثهم عن الحقوق المالية التى ترتبها البيعة له أى لدولته، فيقول (لقد علمتم أن من صدق مع الله فى بيعته فى نفسه وماله فبمجرد بيعته خرج عن حكم نفسه فضلاً عن ماله. والمال تحت يده أمانة الله ورسوله، حيث بذله لله، وصار ملكاً لنا، فالبيعة أخذت منه نفسه وماله لله باعهما للجنة، وبائع السلعة لا يلتفت إليها بعد أن عين له الثمن ورضى به. فلا تمسكوا شيئاً من أرزاق الدنيا لتكثروه وتدخروه. بل ابذلوها فى الله وتجهزوا بها للجهاد، وإن خطر ببالكم خلاف ذلك وأبت نفوسكم أن تطمئن بالبذل فليكتب كل منكم ما ملكت يداه ويسلمنا جريدة أمواله).

أما الأرض الزراعية فى مجتمع السودان الزراعى فلقد أقر المهدى حق الملكية فيها على ألا يتجاوز ذلك القدر الذى يستطيع الفلاح أن يفلحه بنفسه، وطلب من أتباعه أن يتنازلوا عما زاد عن هذا القدر لمن يستطيع زراعته من إخوانهم، ومنع بيعه وحرم إجارته،

---

(١) سورة الحديد الآية: ٧.

وقالت منشوراته فى ذلك: (فمن كان له طين فليزرع فيه ما استطاع زرعه، وإذا عجز أو لا يحتاج إليه فلابد يأخذ فيه -دقندى- (وهى ضريبة عينية يدفعها الزراع لصاحب الأرض) لأن المؤمنين كالجسد الواحد وإن كل مؤمن ملكه من الطين له، ولكن من باب إحراز نصيب الآخرة فما لا يحتاج إليه يعطيه لأخيه المؤمن المحتاج).

وغير الأموال والثروات المنقولة الزراعية الواقعة فى حيازة الأفراد وملكيتهم كانت هناك مصادر الثروة ذات الأهمية العامة والتى ترتبط بها أحتياجات جمهور الأمة وعامه أهلها، وهكذا قررت المهدية أن تكون ملكية عامة للأمة ترصد مواردها على الأنفاق العام، ولقد شمل ذلك بين ما شمل: الدكاكين والوكالات التجارية والقصيريات والمعاصر والطواحين والبنوك التى كانت بالبحر. وموانىء السفن. والحدائق وما ماثلها، وعن مصادر الثروة العامة هذه وقرار المهدى جعل ملكيتها للأمة تتحدث منشوراته فتقول: (إن القصد هو إقامة الدين وإزالة الضرورة عن كافة المسلمين. فيلزم لذلك أن يفرغ الأخوان جميع المواضع التى تنتج منها المصالح جميعاً ولا يعرض لها أحد من الأنصار وذلك: جميع الدكاكين والوكالات والقصيريات والعصاصير والطواحين وللبنوك التى كانت بالبحر للإيجار ولو كانت مسكونة فيخرج منها من هو ساكن بها لما يترتب عليها من مصلحة عامة المسلمين من ضعافهم ومجاهديهم، حيث إن كل من هو ساكن بتلك المحلات يمكن أن يتدارك له مسكناً، ولا يؤخر مصلحة المسلمين وأنه أيها الأحباب لما كانت المشارع (مرافئ السفن) بهذا الزمن فى هذه الجهات كالفىء ونحن لا نريد بالأفياء إلا مصلحة المجاهدين والمساكين، ولا نرضى لمسلم أن يكون همه الدنيا والجمع لها، والمعلوم أن المشارع فيها أموال جسيمة وكل من استولى على مشروع جمع فيه مالاً كثيراً ولا يجهز فيه غزوة ولا سرية واستضر يكنزه فلذلك استصوب عندنا مع المشورة المسنونة أن نكتب إلى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم عن المشارع، فلا نريد لمسلم بعد أن يستخدم الشارع لنفسه، وإذا كانت له مركب فلا سبيل عليه، ومن انضم للجهاد معنا فله ضرورته، والزائد على الضرورة إنما هو على العبد لا له، حيث أن من الذى رزقه الله لنا: الجناين فيجب أن يقوم الولاة بنظارتها، ويعين لكل جنينه قيم بشأنها، وذلك بالتشاور مع أمين المال، وكذلك فقد جعل الرسول (ﷺ) لنا: ما هو من الميرى وبيوت الكبار والذوات من التجار ومستخدمى الديوان (أتباع الحكومة السابقة) جعله لخصوص بيت المال (العام) وأظن أن الحكمة فى

ذلك، أنه كانت الآيات فى زمن النبى (ﷺ) تنسخ على حسب مصالح الخلق، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح، فلأجل أن مصالح الخلق الآن كلها متعلقة ببيت المال، ومادام النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم فقد أمر النبى بذلك.

تلك هى سمة الفكر الاجتماعى فى الثورة المهدية تؤكد أنها ثورة فقراء صنعت بما فجرته من طاقات روحية فى الشعب السودانى أشياء يدهش لها الباحث فيما خلقت من وثائق ومنشورات، وهى تلك فى كل جوانبها أنها كانت واحدة من أبرز حركات اليقظة التى تصدت بها الأمة فى السودان للتحديات التى فرضها عليها أعداؤها فى ذلك التاريخ. لكن المهدية انتهت كدولة بعد خمسة عشر عاماً من موت المهدى عندما هزم جيش خليفته أمام الاستعمار الإنجليزى فى موقعة (كررى) فى ٢ سبتمبر ١٨٩٨م، فسقطت عاصمتها أم درمان، ثم كان مقتل الخليفة فى موقعة (أم دبيكرات) فى ٢٤ نوفمبر ١٨٩٩م لكنها بقيت كفكر وطريقة صوفية وحركة سياسية وإن يكن قد أصابها ما أصاب الحركة السنوسية من ابتعاد قليل حيناً وكثير أحياناً عن فكرها البكر وتطبيقات القادة المؤسسين.

٦- الصوفية

اشتقت تسمية التصوف من صفة المسجد وارتبطت هذه الصفة بعصور تاريخية متقدمة ثم ارتبطت بعصر النبى (ﷺ) والزعم فى نفس الوقت بأن الرسول (ﷺ)، قد أقر منهجهم فى الافتقار والاعتزال والتجرد والتواكل، وهذا مالا يقبله عقل منصف اطلع على كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ) بالإضافة إلى سيرة السلف.

وفى مجال البحث التاريخى للتصوف يقول الكاتب جورجى زيدان إن هناك صلة بين الكلمة العربية (تصوف) والكلمة اليونانية (سوفيا) فيقول: إنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هى (سوفيا) ومعناها الحكمة فيكون الصوفية قد لقبوا بذلك الأسم الذى عرفوا به نسبة إلى (الحكمة)، ولكن المستشرق (نولدكة) استبعد هذه الصلة لأسباب لغوية يونانية وهى: أن (سيجما) اليونانى حرف يمثل فى العصور المتأخرة، بحرف السين العربى فى جميع ما عرب من كلمات يونانية لا بحرف الصاد.

نظرة تاريخية على ظاهرة التصوف:

على ضوء حقائق التاريخ الإسلامى، وسيرة الصدر الأول، بالإضافة إلى سلوك وحياة علماء السلف فضلاً عن عهد النبى (ﷺ) وطوال مرحلة الخلفاء الأربعة، لم تكن ظاهرة التصوف وما تمثله من منطلقات ومظاهر تمثل سلوكاً معيناً متميزاً تقوم به جماعة من المسلمين دون غيرهم. والمحاولات أو المواقف التى كان فيها المسلمون من أصحاب القلوب الرقيقة، أو ممن كان لهم مواقف متصلبة وآذوا كثيراً من المسلمين قبل إسلامهم ثم أرادوا التنطع والغلو فى تناولهم لتعاليم وتوجيهات الإسلام أو أرادوا التفرغ الكامل والزهد والاعتكاف عن ضروب الجهاد كل أيام عمرهم، كان رسول الله (ﷺ) ينهاهم عن ذلك الإقبال أو هذا الانضواء والانطواء، حين كان (ﷺ) يقول: (إنما بعثت بالحنيفية السمحة).

وحين يقول (ﷺ) «فإن لجسمك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً» وحين يقول (ﷺ) «ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه».

وكان أفضل وأكرم اسم يحبون أن يعرفوا به هو أنهم أصحاب رسول الله (ﷺ) وأنهم

مسلمون، وحتى الجيل الثانى الذى شهد أصحاب رسول الله (ﷺ) كان الشرف الذى يحرصون على أن يحملوه والسمة التى يحبون أن يعرفوا بها، وأن يعيشوا على هديها هو أنهم ممن صحب أصحاب رسول الله (ﷺ) وأن القرن الأول كله لم يشهد على كثرة ما حدث فيه من أنقسام أمة الإسلام إلى فرق سياسية وخاصة بعد مقتل على - رضي الله عنه - لم يشهد تسميات للدلالة على سلوك البعض من القبيل الصوفى، كدلالة معينة على سلوك البعض واتجاههم نحو الزهد والتقشف والانقطاع الذى يعتبره المتصوفة أساساً تاريخياً عندهم بدأ مبكراً بل كان أكرم وأشرف ما يتمنى الورع التقى الذى هو المسلم الملتزم بأحكام كتاب الله وسنة نبيه والمجاهد ساعياً فى سبيل دعوة الإسلام والكسب الحلال، كان أكرم وأشرف ما يتمناه بعد رضا الله أن يعرف بأنه: صحابى أو تابعى، ولم تكن اصطلاحات وتسميات، صوفى، وزاهد، وعابد، ومنقطع، وصاحب مقام كذا وكذا مما لم يعرف فى عصر صدر الإسلام قد نشأت بعد.

تطور ظاهرة التصوف وشيوعها:

ما أن أقبل القرن الثالث الهجرى، إلا وكانت السمة التى تميز سلوك مجموعة من العباد الذين استهواهم النهج الصوفى وما سمى بأعمال القلوب، قد دخلت طوراً أصبحت بغداد فيه عاصمة للظاهرة التى عرفت باسم (التصوف). وبينما كانت حلقات الدرس والتناظر حول أحكام الشرع الإسلامى، فى مسائل الفقه والتوحيد تتخذ نهجاً هادىء النبرات، قوى الحجة كان ضجيج شيوخ المدارس الصوفية فيما بينهم، وبين مريديهم يعلو كل صوت، وينفذ إلى معظم ديار المسلمين، متسللاً من خلال عباءات الشيوخ وعذب حديثهم للعامة وتساهلهم وتنازلهم عن كثير مما هو مندوب وواجب فى السنة المطهرة الأمر الذى يروق لأولئك الذين كانوا حديثى العهد بالإسلام، وذلك لكى يروج النهج الصوفى ويكثر أتباعه فى معظم الديار.

وما أن انتهى القرن الثالث الهجرى بعد تسرب الصوفية إلى الديار الإسلامية حتى امتلأت الساحة الإسلامية بالمدارس والمذاهب الصوفية التى صنعت للمريد لكى يدخل إلى مقام شيخه أو ينخرط فى سلك عضوية طريقه، نوعاً من الرسوم والطقوس، أطلقوا عليها اسم الأحوال والمقامات تدرجاً فى طريق العشق والوجد والفناء والاتحاد والحلول وغير ذلك.

ومع أن قلة قليلة من شيوخ المتصوفة لم يطمس عقلهم التيار الصوفى المتدفق، من مصادره العديدة التى وفدت من الأفكار الهندية واليونانية والمسيحية وإن كان قد شاب

صحة عقيدتهم، إلا أن السمة العامة لمذاهب التصوف والقاسم المشترك. والنهج المميز للمتصوفة فى تناول أمور العبادة وغيرها هو ما يسمونه: (الذوق) وهذا المعيار أو هذا المنهج واسع وسع كل الميول والعواطف والمشارب الإنسانية التى قد تكون فى بعض منطلقاتها تمثل تناقضاً فيما بينها، فضلاً عن أن هذا السوق الذى يخرج عن قيد النص الشرعى ودلالته المباشرة إلى التناول الذوقى بما يفسد المعانى ويؤول الالتزامات، لا يستقيم مع قواعد الشرع وفرائضه.

هذا وقد لاحظ مؤرخو الفرق والمذاهب، أنه كلما مضت مرحلة بعد الأخرى منذ انتهاء القرن الثالث الهجرى، ومعدلات الجهل بالدين وانتشار البدع وسط بيئة التصوف وبين جماعات المتصوفين فى ازدياد مستمر.

هذا وقد امتلأت ديار المسلمين منذ حوالى ألف عام بعناصر صوفية، انضوت تحت مذاهب وطرق بعضها نقيض الآخر. من حيث الممارسة وفن التعبير مما سمى «بالطريق»، ذلك أن بعضهم لم يجد وسيلة للتعبير عن علاقته بربه، بعد انطفاء نور العقل عندهم سوى أن يصبحوا نماذج إفساد فى مجتمعاتهم يمارسون الرقص فى حلقات والتصفيق فى مجموعات وذلك هو ما ميز ملامح الطرق الصوفية على طول مراحل التاريخ الأخيرة.

وقد لاحظ كتّاب الفرق أن المتصوفة فى سبيل نجاح ذلك الشكل الرمزى الذى استهووا به العامة ووضعوا لأنفسهم اشارات وعلامات ورايات، واتخذوا طبولاً ودفوفاً، ونوتة موسيقية كاملة، ومن اعتدل منهم ولم يلجأ إلى هذا الشكل المادى الحسى الذى يكاد أن يكون ضرباً من ضروب الوثنية انشغل بما أسموه: الذكر الذى قسمه «السهروردى» فى عوارف المعارف» إلى أربعة أقسام:

ذكر باللسان، وذكر بالقلب، وذكر بالسر، وذكر بالروح، فإذا صح فيما زعموا ذكر الروح سكت السر والقلب واللسان عن الذكر، وذلك عندهم هو ذكر المشاهدة.

وإذا صح ذكر السر سكت القلب واللسان عن الذكر، وذلك ذكر الهيبة.

وإذا صح ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر، وذلك ذكر الآلاء والنعماء.

وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكروذلك ذكر العبادة.

وبهذا الترتيب الذى لم يكن معروفاً ولا متداولاً فى عصر صدر الإسلام، فضلاً عن افتقاده معناه ودلالته وهيئته فى السنة رتب المتصوفة منهجهم هذا، إذ ترفع بعضهم عن

الهبوط بمستوى الممارسة الصوفية إلى أساليب التأثيرات المادية والأشكال الرمزية، والاستعانة بالأدوات الفنية.

هذا ويرى بعض الباحثين أنه قد نجا بعض رجال الصوفية، وإن كانوا قلة قليلة، من الوقوع فى متاهات الطقوس المادية وأشكال الممارسة الرمزية التى تعاون على تقديس وتبجيل الشيوخ الصوفى من قبل أتباعه.

هذا ويخطىء الصوفية تماماً حين يربطون بين ما يعبرون عنه أثناء ممارستهم لطقوس التصوف بما أسموه: مذاقات الحب والفناء فى المحبوب، وبين قول الرسول (ﷺ): «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً والإسلام ديناً وبمحمد رسولاً» فإن طعم الإيمان لا تعبير عنه إلا بالإسلام ممثلاً فيما شرع الله لعباده وفق القواعد التى أرادها الله فى كتابه، وعلمها رسوله (ﷺ) فى سنته، لا وفق الذوق الصوفى ولا الوجد الروحى، حتى لا يجد المسلم نفسه أمام متاهات النهج الصوفى وقد خرج تماما عن روح الشرع الإسلامى.

والطريق الصوفى هو على ضوء ما كتب المتصوفة وما عرف عنهم الراصدون والمؤرخون هو أن يختار جماعة من المريدين شيخاً لهم يسلك بهم رياضة خاصة بهم على دعوى وزعم تصفية القلب لغاية الوصول إلى معرفة الله.

بهذا التصور ومن خلال تلك الغاية يفرض الطريق على المريدين أتباع الشيخ، الاتباع الأعمى وتبجيله على اعتقاد من المريدين بأن الشيخ الصوفى «شيخ الطريق» قد انكشف له الحجاب وتجلت له الأقدار وعرف الأسرار إلى غير ذلك مما يروج على ألسنة أتباع الطريق.

وعلى المريد، إن كان يريد الاستمرار والتدرج فى طريق صعود الطريق، المواظبة على ما يردده الشيخ من أدعية وأذكار، على أن يكون فى كل علاقاته بشيخه كما عبر الشيخ القشيرى «كالميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء، لا حركة ولا تدبير» وعندئذ يكون المريد قد أصبح عضواً فى طريق الله على حد ما يزعمون، من خلال شيخ صوفى من أهل الطريق، عرفوه بأنه: الوالى الذى يتولى أمر أتباعه فى قيادتهم نحو آخر المطاف فى الطريق.

والولى عند الصوفية هو الواصل إلى مرتبة العرفان عن الطريق الموصلة إلى أهدافهم المتصورة، وعلى ضوء حالات ومراحل المعرفة عندهم، والتى هى فيما يعتقدون مما

اصطلحوا هم عليه مرحلة: الكشف أو الإشراق.

هذا ويعتقد الصوفية جميعاً بغير خلاف، القدامى منهم والمحدثون أن: العارف هو الذى تتكشف له الحجب ويشهد من علم الله ما لا يشهده سواه، وتظهر على يديه الكرامة التى هى عندهم أمر خارق للعادة يتكرر كبرهان لهذا الوالى الصوفى المزعوم.

هذا وقد أنشأ عبدالقادر الجيلانى المتوفى سنة ٥٦١ هجرية الطريقة «القادرية» التى ترجح أنها أول طريقة منظمة لأهداف صوفية منذ ذلك التاريخ.

فى هذا يقول الدكتور أحمد غلوش: ليس من خلاف بين الطرق الصوفية من حيث الأسس والمبادىء الأصلية، وإنما الفرق فى نوع الأذكار والأوراد التى يواظب عليها المريد من أتباع كل طريقة منها.

وقد يفتح الله على واحد منهم بطريق الإلهام، ويؤتى حظاً كبيراً من الأنوار القدسية فيكاشف بفائدة ذكر اسم معين من أسماء الله الحسنى، فيكون ذلك سبباً أو أساساً لإنشاء طريقة جديدة مشتقة من طريقته القديمة.. ومن ثم كان تعدد الطرق الصوفية على تقادم العصور.

هذا ويبلغ الغلو الصوفى مداه وهو يكشف عن مدى تبلد عقل المتصوفة فى النظر إلى قضايا العمل الشرعى والالتزام به حين يعبرون عن تدرج مراحل السالكين فى الطرق الصوفية بقوله: إن الرغبة فى اتباع الطريق تأخذ فى القلب ازدياداً أو تمكناً فى القلب بمقدار صفاء الروح واستعداد النفس إلى الرقى الروحى، فيتملكها الحنين والشوق إلى معرفة خالقها معرفة ذوقية لا نقلية ولا عقلية، ويغلب أن تساور الإنسان فى هذه الحالة شكوك وظنون وأوهام خفية، فيما يتعلق بالمعتقدات الدينية دون أن يجد من عقله مرشداً كافياً يحل معضلاتها، فيلجأ عند ذلك أحد المرشدين إلى طريق الحق، من المشايخ الصوفية المحققين العارفين بالله عند من يعتقد أنه سبق لهم سلوك هذا الطريق بعينه، وهو مأذون، من شيخه بالتسليك فيه، ويطلب إليه أن يدخله فى عداد أتباعه الآخذين فى السلوك إلى الله على يديه، ففى هذه الحالة يسمى الطالب مريداً، أى يريد السير فى الطريق، وهذه أولى المنازل وتسمى عند أتباع الطرق الصوفية منزلة: الإرادة.. وعندها يتلقاه الشيخ بالفرح والسرور، ويأخذ عليه العهد بالتوبة من ذنوبه، والتبرى من حوله وقوته، وإخلاص النية فى مقصده، وبإيتمه بما يفرضه الطريق على السائر فيه، والأذكار والأوراد المشروعة عندهم، فضلاً عن القيام بما يوجبه الدين من اتباع أوامره واجتناب نواهيه.

ومن ثم يبدأ سالك المريد ويسمى عند ذلك «سالكاً»، جاعلاً أكثر همه فى الدنيا الاشتغال بالعبادة والزهد والرياضة بحسب ما يرسمه له الشيخ، فيتقبل على الله بصدق النية وتصوفية القلب عما سوى الله – هكذا زعموا – حيث ينتقل بذلك إلى مقام يسمى مقام «العبودية» ويظل السالك يجاهد فى الطريق نفسه وهواه حتى يتغلب عليهما بالإكثار من الضراعة والتذلل والتزلف إلى بارئه، على أن تكون الضراعة، بالأوراد والأذكار التى تميز الطريق عن غيره.. وعند هذه المرحلة يعتقد أهل الطرق الصوفية، أنه بعد مقام «العبودية» يصبح العبد أهلاً لأن تقبل عليه العناية الإلهية بعد أن تقبل مناجاته وضراعاته لترتقى بعد ذلك فى القلب لتصير عشقاً لله، وعند هذه يكون ابن الطريق قد دخل مقام «العشق». وعليه أن يظل سالكاً مواظباً على أذكاره وأوراده التى يتلقاها من شيخه، وعلى ضوء توجيه شيخه تحسب الخطوات هنا فى هذا المقام بدقة محسوبة، فإن كان السالك أهلاً للمزيد، فإنه يشغل وقته قارناً ذلك بالعزلة والخلوة والإقلال ما أمكن من الطعام والشراب والكلام والنوم، حتى تتملكه فيما يزعم الصوفية حالة علوية شريفة ينتقل بها إلى مقام «الوجد والهيام» وهو أسمى من مقام «العشق» عند هذا المقام المزعوم الذى يستولى على جميع النفس تتوارد على قلب السالك ما أسموه بالنفحات الربانية، والبركات الإلهية تواراداً متصلاً، يعتقد أهل الطريقة من الدراويش أنه بها تزداد معرفة المسالك الباطنية لصفات الذات العلية، وهنا يصل السالك فيما زعموا إلى الحقيقة التى استهدفها يوم سلك الطريق، وتسمى عندهم هذه المرحلة: «بمقام الحقيقة».

وليت الأمر يقف عند هذا المستوى بالقوم فيما ضلوا به عند هذه الحقيقة المزعومة، بل يعتقد أهل الطريق فيما زعموا أن وصول السالك إلى هذا المقام المدعى «الحقيقة» يمكن أن يظل يرتقى إلى منازل ثلاثة يزعمونها وتسمى عندهم التسمية التى تؤكد بنهاية الشوط الصوفى وقوع الاتباع والرواد فى شرك الوثنية الحلولية التى قام بها اليهود والنصارى ومن قبل الفرس واليونان هذه المنازل الثلاثة هى: «الفناء، اللقاء، البقاء».

وهذه المراحل الثلاث التى يعنون بها فناء العبد عن حظوظه وعن نفسه فى الله، على اعتقاد أنه أى العبد من خلالها تتجلى له عظمة الخالق سبحانه على قلب السالك، فلا يرى أمامه إلا الله، ولا يجد فى الوجود جميعاً إلا واجب الوجود سبحانه، وتمحى آثار الموجودات من أمام عينيه إلا وجود الله سبحانه وتعالى.

١٠- المذاهب الفقهية

ظهر التشريع فى أوائل القرن الثانى الهجرى، وانتهى فى منتصف القرن الرابع الهجرى (مائتين وخمسون سنة) ويميز هذا العصر بنشاط حركة التشريع، ثم ظهور المذاهب الفقهية.

وقد ساعد على ظهور حركة التشريع فى هذا الوقت المجتهدون من الأئمة والقضاة، فتكونت الملكة التشريعية عند بعضهم أمثال أبى حنيفة ومالك بن أنس والشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهم، ثم بدأ بعد ذلك ظهور الحركة العلمية فى بحوث الدين والفلك والرياضة..إلخ. واستتبع انتشار حركة الإسلام والرحلات العلمية اتساق أفق المسلمين وتأثيرهم بالثقافات المختلفة وبلغ الاجتهاد مداه، وبدأ عصر تدوين العلوم وتدريسها وكانت مصادر التشريع تقوم على القرآن والسنة والاجتهاد، وعقب ذلك بدأ تدوين المذاهب المختلفة، ولكل مذهب أنصار وأتباع.

(أ) مذهب الإمام أبى حنيفة:

ولد الإمام أبو حنيفة النعمان سنة ٨٠ هجرية، وتفقه بالكوفة وبها أسس مذهبه، وتوفى ببغداد سنة ١٥٠هـ.

تلقى العلم عن حماد بن أبى سليمان، وهذا تلقى عن إبراهيم النخعى، وإبراهيم أخذ عن علقمة بن قيس، تلميذ عبد الله بن مسعود، وكان ابن مسعود يميل إلى الاجتهاد بالرأى، فلما أرسله عمر إلى الكوفة وجد بها مرتعاً خصيباً، نمى فيه هذا الميل، وقوى عنده ملكة استنباط الأحكام، لأنه وجد بالعراق مسائل كثيرة لم يكن له بها عهد بالمدينة وأحداثاً جزئية كانت تتجدد كل يوم، فكان لابد من عرض هذه المسائل والأحداث على قواعد الشريعة لاستنباط الأحكام التى تناسبها، وقد سار على طريقه تلاميذه الذين تلقوا العلم عنه، ثم من تلقى عنهم، فانتشر الاجتهاد بالرأى فى العراق، ومهر فيه علماؤه، وساعد على ذلك قلة الأحاديث فى هذا الإقليم، ولهذا سمى علماء العراق أصحاب الرأى، كما سمى علماء المدينة أصحاب الحديث، لأن المدينة كانت مهبط الوحى وموطن النبى (ﷺ)، وموطن أصحابه من بعده، وكانت مركز الخلافة مدة أبى بكر وعمر وعثمان، وهذا

جعل لها ميزة خاصة فى انتشار الحديث بها لكثرة ما فيها من الصحابة المتفقهين والذين رأوا فعل النبى (ﷺ) وسمعوا منه، وقد مهر أبو حنيفة فى الفقه، واشتهر فى العراق، وشهد له بعلو مقامه فى الفقه مالك والشافعى وكثير من علماء وقته، وصحب أبا حنيفة فريق من العلماء تلقوا مذهبه عنه ودونوه وعرفوا بأصحاب أبى حنيفة، ثم تفرغ فى جماعة منهم لدراسة المذهب والبحث فى مسائله وأصوله العامة فخالفوه فى بعض هذه المسائل، واشتهر من هؤلاء أبو يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد وزفر، ودونت بعد ذلك أقوال الإمام وأقوال أصحابه الذين خالفوه مختلفه مع بعض وسمى الكل مذهب أبى حنيفة، وذلك لأن مذهبه هو الأصل، والمسائل التى خالفوه فيها قليلة، وقد نتجت من إجتهادهم فى التطبيق على أدلة مذهبه، وقد قسم علماء الحنفية مسائل الفقه عندهم إلى ثلاث طبقات: الطبقة الأولى: مسائل الأصول. والطبقة الثانية: مسائل النوادر وغيرها. والطبقة الثالثة: الفتاوى والواقعات.

أما مسائل الأصول وتسمى ظاهرة الرواية: فهى التى رويت أبى حنيفة وأصحابه أبى يوسف ومحمد والحسن وزفر وغيرهم ممن أخذ الفقه عنه، لكن الغالب فى هذه المسائل أن تكون قول الإمام وصحابيه أبى يوسف ومحمد، أو قول بعضهم وقد جمع الإمام محمد هذه المسائل فى كتب سته تسمى ظاهرة الرواية وهى: المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات والسير الصغير، بخلاف مسائل النوادر الآتى الكلام عنها، هذه الكتب جمعها الحاكم الشهيد المتوفى سنة ٣٣٤هـ فى كتاب واحد سماه الكافى، ثم شرح الكافى بعد ذلك محمد بن محمد بن أبى سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠هـ فى كتابه المبسوط.

أم مسائل النوادر: فهى التى رويت عن أبى حنيفة وأصحابه فى كتب أخرى غير كتب ظاهر الرواية كالهارونيات، والجرجانيات، والكيسانيات، للإمام محمد، وككتاب المجرد للحسن بن زياد.

أما الفتاوى والواقعات: فهى المسائل التى استنبطها المجتهدون المتأخرون من علماء الحنفية لما سئلوا عن هذه المسائل ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين، وأول كتاب عرف فى هذا الموضوع كتاب النوازل للفقيه أبى الليث السمرقندى، وقد شاع مذهب أبى حنيفة فى كثير من بلاد الإسلام كبغداد وبلاد فارس والهند وبخارى واليمن ومصر والشام وغيرها، وأول من نقله إلى مصر القاضى الحنفى إسماعيل بن اليسع الكوفى عندما ولى قضاء مصر من قبل المهدى سنة ١٦٤هـ، ولكنه لما كان يذهب إلى أبطال الأحباس ثقل

أمره على أهل مصر، وقالوا أحدث لنا أحكاماً لا نعرفها ببلدنا، فعزله المهدى ولكن المذهب انتشر بعد ذلك، فإن الإمام أبا يوسف لما ولى القضاء فى عصر الرشيد بعد سنة ١٧٠هـ وصار أمر تولية القضاة بيده كان لا يولى ببلاد العراق وخراسان والشام ومصر وبعض بلاد أخرى إلا من أشار به، وكان لا يولى إلا من كان مذهبه، فاضطرت العامة إلى تعرف أحكام القضاء وفتاوى أهل الرأى من علماء المذهب، ولهذا انتشر المذهب فى هذه البلاد انتشاراً عظيماً، وسيأتى أن مذهب الإمام مالك انتشر بالأندلس بسبب تمكين يحيى بن يحيى بن كثير من الحكم المرتضى بن هشام الملقب بالمنتصر، ولهذا قال ابن حزم: (مذهبان انتشرا فى بدء أمرهما بالرياسة والسلطان الحنفى بالمشرق، والمالكى بالأندلس) وقد بقى مذهب أبى حنيفة فاشياً فى مصر مدة تمكن الدولة العباسية منها، ولكن لانتشار مذهبى مالك والشافعى لم يكن القضاء مقصوراً على الحنيفة بل كان يتولاه حنفيون تارة ومالكيون أو شافعيون تارة أخرى، وقد بقى الحال كذلك إلى أن غلبت الدولة الفاطمية على مصر سنة ٣٥٨هـ، فولوا القضاة من الشيعة، فظهر مذهبهم بمصر، وصار هو المعول عليه فى الفتوى والقضاء، أما العبادات: فقد أبيح للناس أن يتبعوا فيها أى مذهب من مذاهب أهل السنة، ولكن فى مدتهم خبا مذهب الدولة العباسية المناوئة لهم فى الشرق، وهو استظهار وجيه، ولما أنقرضت الدولة الفاطمية وتولى على مصر الأيوبيون سنة ٥٦٧هـ عادت مذاهب أهل السنة إلى الظهور، وبنى صلاح الدين الأيوبى المدرسة السيوفية بالقاهرة لتدريس مذهب أبى حنيفة، وفى سنة ٦٤١هـ بنى الصالح نجم الدين أيوب مدرسة الصالحية بالقاهرة، ورتب بها دروساً أربعة للمذاهب الأربعة، وهو أول من أحدث هذا النوع من المدارس بمصر، ومع أن مذهب الحنفية قد عاد إلى الانتشار بمصر مدة الأيوبيين فإن القضاء كان خاصاً بمذهب الشافعى، ولكن كان للقاضى الشافعى نواب من الحنفية المالكية والحنابلة، وبعد أنتهاء دولة بنى أيوب من مصر صار القضاء فى المذاهب الأربعة فى عهد الظاهر بيبرس، وبعد أن استولى العثمانيون على مصر سنة ٩٢٣هـ جعل القضاء مقصوراً على الحنفية اتباعاً لمذهب الدولة، فرغب فيه كثير من أهل العلم طمعاً فى تولى القضاء، ولا يزال القضاء والإفتاء مقصوراً على الحنفية إلى الآن، أما المذهب فأكثر انتشاره فى المدن، أما أفريقية فكان الغالب على أهلها السن إلى أن قدم إليها عبد الله بن فروخ أبو محمد الفارسى فنقل إليها مذهب أبى حنيفة، ثم انتشر بها لما ولى قضاءها أسد بن الفرات بن سنان،وكان قد تفقه على أصحاب أبى حنيفة، وبقى مذهب أبى حنيفة فاشياً فى أفريقية حتى ولى أمرها المعز بن باديس سنة ٤٠٧هـ، فحمل الناس على مذهب مالك،

وكان قد نقل المذهب إلى بلاد الأندلس وبقى بها إلى أن تغلب عليه مذهب الإمام مالك، وذكر المقدسى فى أحسن التقاسيم حكاية لسبب تغلبه نقلاً عن بعض أهل المغرب وذلك أن الفريقين من الحنفية والمالكية تناظرا يوماً أمام السلطان فقال لهم: من أين كان أبو حنيفة؟ قالوا من الكوفة فقال: ومالك؟ قالوا من المدينة قال: عالم أهل المدينة يكفينا وأمر بإخراج أصحاب أبى حنيفة وقال: لا أحب أن يكون فى عملى مذهبان، ولا يزال مذهب أبى حنيفة موجوداً ببلاد أفريقية (الجزائر، وتونس، وطرابلس) ولكن المقلدين له قليلون، وهم من بقايا الأسر التركية، وأكثرهم فى تونس، وأسرة البيت المالك فى تونس من الأحناف، ولهذا امتازت عاصمتها بأن بها القضاء الحنفى مشاركاً للقضاء المالكى، بخلاف سائر الجهات الأخرى فإن القضاء بها مالكى وبأن بها أيضاً كبرى المفتيين وهما الحنفى، وله التقدم والزعامة المعنوية على الجميع ويلقب بشيخ الإسلام، والمالكى وله المقام الثانى، وأيضاً جرت العادة بأن يكون نصف مدرسى جامع الزيتون من الأحناف والنصف الثانى من المالكية.. أما البلاد الأخرى التى ذكرنا أن مذهب أبى حنيفة انتشر بها فقد نقل إلى بعضها فى مبدأ ظهوره ونقل إلى البعض الآخر فى أزمنة مختلفة، إما لذهاب العلماء من الحنيفة فى هذه البلاد ونشر مذهبهم بها، وإما لأن سلطان القضاة والمفتين من الحنفية الذين تولوا القضاء والإفتاء بها قضى على أهالى باتباع مذهبهم، وإما لأن فريقاً ممن ينتمون إلى المذهب انتقلوا إلى بلد واستوطنوه فتكاثروا مع بقائهم محافظين على مذهبهم، وإما لغير ذلك من الأسباب، وعلى الجملة فإن أتباع هذا المذهب منتشرون فى أكثر ممالك المعمورة وفى الغالب فى بلاد العراق والشام والهند والأفغان والتركستان- الشرقية والغربية- والقوقاز والغالب على الأتراك العثمانيين والألبانيين وسكان البلقان ويقدر أتباعه فى الهند بنحو ٤٨ مليوناً، وفى البرازيل بأمريكا الجنوبية بنحو ٢٥ ألف مسلم مذهبهم حنفى.

سجن الخليفة المنصور أبا حنيفة وعذبه بسبب رفضه لولاية القضاء وقوله (والله ما أنا بمأمون الرضا فكيف أكون مأمون الغضب) ولم تشفع أعوامه السبعين له حتى أخرجوه من السجن بعد أن دسوا له سماً بطيئاً حتى مات.

(ب) مذهب الإمام مالك:

الإمام مالك هو: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحى إمام دار الهجرة وأجل علمائها، ولد سنة ٩٣هـ وتوفى سنة ١٧٩هـ ونشأ بالمدينة وفيها تلقى العلم عن ربيعة الرأى ورحل إلى خيار التابعين من الفقهاء وأخذ عنهم وسمع الزهرى ونافعاً مولى ابن عمر

وغيرهما من رواة الحديث ومازال يدأب فى تحصيل العلم وجمع الحديث حتى صار سيد فقهاء الحجاز وشهر ذكره فى البلاد ، ولما حج المنصور اجتمع به وأشارعليه بأن يدون فى كتاب ما ثبت عنده من مسائل العلم، فألف كتابه الموطأ فى الحديث والفقه، فلما جاء المهدى حاجاً سمعه منه وأغدق عليه الخير الكثير، ويظهر أن الموطأ وقع من نفس الرشيد موقع الإعجاب، ولهذا حاول أن يعلقه فى الكعبة ويحمل الناس على ما فيه لولا أن راجعه فى ذلك الإمام مالك.

روى أبو نعيم فى الحلية عن مالك بن أنس قال: شاورنى هارون الرشيد فى أن يعلق الموطأ فى الكعبة ويحمل الناس على ما فيه، فقلت: لا تفعل فإن أصحاب رسول الله (ﷺ) اختلفوا فى الفروع وتفرقوا فى البلدان وكل مصيب، فقال: وفقك الله يا أبا عبد الله.. وقد روى الموطأ عن مالك كثير من العلماء ورواه عنه محمد بن إدريس الشافعى ومحمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة.. ومن أجل أصحابه الذين تفقهوا عليه ورووه عنه عبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم وقد صاحبه كل منهما نحو عشرين سنة، وقد دونا مذهبه مع غيرهما من أصحابه ونقلوه إلى أمصار الإسلام ثم نقله عنهم غيرهم ممن تلقاه عنهم من العلماء وهكذا أخذ ينتشر حتى غلب على مصر وأفريقيا والأندلس والمغرب الأقصى فى الغرب، كما غلب على البصرة وبغداد وغيرهما من بلاد الشرق، وإن كان قد ضعف أمره بعد ذلك.. وبنى الإمام مالك مذهبه على الأصول الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وذكر ابن خلدون أنه أختص بمدرك آخر للأحكام وهو عمل أهل المدينة لأنه رأى أنهم فيما يتفقون عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبى (ﷺ) الآخذين ذلك عنه. وأول من أدخل فقه مالك إلى مصر عثمان بن الحكم الجذامى من أصحاب مالك النصرين، وعبد الرحمن بن خالد بن يزيد بن يحيى مولى جمح، وكان فقيهاً روى عنه الليث بن سعد وابن وهب ورشيد بن سعد وتوفى بالإسكندرية سنة ١٦٣هـ، ثم نشره بمصر عبد الرحمن بن القاسم وأشهب ابن عبد العزيز وابن عبد الحكم والحارث بن مسكين ومن فى طبقتهم فاشتهر بها أكثر من مذهب أبى حنيفة لتوفر أصحاب مالك بها.

وصارت المذاهب الثلاثة: الحنفى والمالكى والشافعى تتداول القضاء بمصر حتى غلب الفاطميون عليها فأبطلوا العمل بمذاهب أهل السنة كما سبق ذكره، وفى زمن الدولة الأيوبية عاد مذهب مالك إلى الظهور وبنيت لفقهائه المدارس، ففى سنة ٥٦٦هـ بنى لهم

صلاح الدين المدرسة القمحية وفى سنة ٦٤١هـ رتب الصالح نجم الدين أيوب فى مدرسته الصالحية بالقاهرة دروساً أربعة للمذاهب الأربعة، ثم كثر هذا النوع من المدارس بعد ذلك ثم فى دولة المماليك البحرية جعل بيبرس القضاة أربعة بعد أن كان القضاء مقصوراً على الشافعية فى الدولة الأيوبية، ومن ثم عاد القضاء للمذهب المالكى استقلالاً، وكان قاضيه فى المرتبة الثانية بعد الشافعى، ومع أن القضاء قصر على الحنفية فى الدولة العثمانية ولا يزال مقصوراً عليهم إلى الآن فإن مذهب مالك بقى حافظاً مركزه فى الشهرة والذيوع إلى الآن، وأكثر انتشاره فى الصعيد وكان أهل الأندلس ملتزمين مذهب الأوزاعى أدخله بها صعصعة بن سلام لما أنتقل إليها، وبقى مذهبه غالباً بها حتى أدخل مذهب مالك إلى الأندلس زياد بن عبد الرحمن القرطبى الملقب بشبطون بعد أن لقى الإمام مالكاً وأخذ عنه فقهه، وذلك فى زمن هشام بن عبد الرحمن (١٧١-١٨٠هـ) فمن ثم أخذ مذهب مالك فى الانتشار والتغلب على مذهب الأوزاعى. وشبطون أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس مكملاً متقناً، وقد تلقاه عنه يحيى بن يحيى بن كثير، وبعد أن أخذه عنه حج وسمعه من الإمام مالك إلا أبواباً منه، ثم أخذ عن ابن وهب وابن القاسم وغيرهما كثيراً من العلم، وعاد إلى الأندلس فاشتهر أمره وتفقه عليه كثير من أهل الأندلس، واختص به الحكم بن هشام الملقب بالمنتصر (١٨٠-٢٠٦هـ) فنال من الرياسة والسلطان ما لم يناله غيره، وصارت الفتيا إليه فكان لا يقل قاض فى سائر أعمال الأندلس إلا بإشارته واعتنائه، ولا يقلد إلا من كان على مذهب مالك، فاتبع الناس مذهبه وتركوا مذهب الأوزاعى، وساد المذهب المالكى، ويظهر أن ثلاثة أسباب اجتمعت فكان لها أكبر أثر فى أنتشار مذهب مالك بالأندلس وسيادته فى أرجائها:

الأول: ما ذكر فى نفح الطيب وغيره من أن الأمير هشام بن عبد الرحمن قد نقل إليه ما عليه الإمام مالك من سعة العلم وجلالة القدر والتقوى وأنه عندما سمع بسيرته من بعض الأندلسيين قال لهم: نسأل الله أن يزين حرمنا بملككم فأحب مالكاً ومذهبه وحمل الناس على اتباعه.

الثانى: ما حصل فى زمن الحكم بن هشام من تمكن يحيى بن يحيى منه جعله القضاء والإفتاء فى الأندلس مقصوراً على المالكية، فقد جعل هذا الناس يتفقهون على مذهب مالك رغبة فيما عند السلطان من الوظائف وحرصاً على طلب الدنيا، لأنه ما كان يتولى الفتيا أو القضاء فى المدن والقرى إلا من تسمى بالفقه على مذهب مالك، وقد جرى العامة

أثر الخاصة في ذلك اتباعاً لأحكام القضاة وفتاوى العلماء.

الثالث: أن أهل الأندلس كانت تغلب عليهم البداوة، وأهل الحجاز كانوا كذلك، ولما كان مذهب مالك قد نشأ فى وسط الحجاز ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها فكان أوفق لطبيعة الأندلسيين ومزاجهم الفطرى.

وكان الغالب على أهل أفريقية المذهب الحنفى إلى أن ولى سحنون بن سعيد التنوخى قضاء أفريقية بعد أسد بن الفرات فنشر فيها مذهب مالك، وصار القضاء فى أصحابه، ولما تولى المعز بن باديس على أفريقية سنة ٤٠٧هـ حمل أهلها ماوالاها من بلاد المغرب على المذهب المالكى وترك ما عداه من المذاهب الأخرى فاستمرت له الغلبة على إفريقية وعلى سائر بلاد المغرب، وفى زمن دولة بنى تاشفين بالمغرب الأقصى والأندلس كان على بن يوسف بن تاشفين ثانى أمرائهم (٥٠٠-٥٣٥هـ) يقدم أهل الفقه ويؤثرهم على غيرهم، ولم يكن يقرب منهم ويحظى عنده إلا من كان عنده علم مذهب مالك، وكان لا يقطع أمراً فى جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، وألزم القضاة بأن لا يبتوا حكماً فى صغير الأمور وكبيرها إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فدرست فى زمنه كتب مذهب مالك، وعمل بمقتضاها، ونبذ ما سواها، وفى زمن دولة الموحدين بالمغرب جمع الناس على مذهب مالك فى الفروع عبد المؤمن بن على ثانى خلفائهم (٥٢٤-٥٥٨هـ) ولكن فى زمن حفيده يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن (٥٨٠-٥٩٥هـ) انقطع علم الفروع وأمر بإحراق كتب مالك بعد أن يجرد ما فيها من القرآن والحديث، فأحرق منها جملة فى سائر البلاد كمدونة سحنون ابن يونس ونوادر ابن أبى زيد ،مختصره والتهذيب للبرادعى وواضحة بن حبيب وغير ذلك من الكتب، وأمر بجمع أحاديث من الصحيحين والترمذى والموطأ وسنن أبى داود والنسائى والبراز والارقطنى والبيهقى ومسند ابن ابى شيبة فى الصلاة وما يتعلق بها فكان يملى هذا الموضوع بنفسه على الناس ويأخذهم بحفظه، ويجعل لمن يحفظه الجعل السنى من الكسى والأموال، وكان على مذهب أهل الظاهر ولهذا عظم أمر الظاهرية فى مدته بالمغرب، ولكنهم كانوا مغمورين بالمالكية، ورغماً عما حصل فإن مذهب المالكى بقى غالباً على بلاد المغرب الأقصى ولا يزال كذلك الى اليوم، وهو الغالب أيضاً على الجزائر وتونس وطرابلس ولا يكاد يوجد فى هذه الأقاليم من مقلدى غيره إلا الحنفية بقلة على الصفة التى سبق ذكرها، وأشهر الكتب التى اعتمد عليها أهل الأندلس وأفريقية بعد كتاب الموطأ كتاب الواضحة ألفه عبد المالك بن حبيب بعد أن رحل من الأندلس وأخذ فقه مالك عن ابن

القاسم وطبقته، وكتاب العتبية ألفه تلميذ ابن حبيب.

هذا فى الأندلس، أما فى أفريقية فقد كتب أسد بن الفرات عن ابن القاسم كتاباً فى سائر أبواب الفقه وسماه الأسدية بعد أن قرأ مذهب أبى حنيفة وانتقل إلى مذهب مالك فقرأه عليه سحنون، ثم رحل إلى المشرق وأخذ عن ابن القاسم وعارضه بمسائل الأسدية، فرجع عن كثير منها وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون، فأنف من ذلك فترك الناس كتابه واتبعوا مدونة سحنون. وقد لخص المدونة أبو سعيد البرادعى من فقهاء القيروان فى كتابه التهذيب الذى اعتمده المشيخة من أهل أفريقية وأخذوا به وتركوا ما سواه، كذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العقبية وهجروا الواضحة وما سواها ثم أخذ علماء المذهب يتناولون المدونة والعتبية بالشرح والإيضاح بما شاءوا أن يكتبوا، فكتب على المدونة ابن يونس والخمى وابن محرز وغيرهم من علماء أفريقية وكتب على العتبية بن رشد وأترابه من علماء الأندلس، ثم جمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتابه النوادر فاشتمل على جميع أقوال (ابن خلدون).

هكذا ما كان من شأن مذهب مالك فى المغرب، أما فى الشرق فقد نقل إلى بغداد وظهر بها ظهوراً واضحاً وزاحم فيها مذهب أبى حنيفة، ولكن أنصاره صاروا قلة بعد القرن الرابع ونقل أيضاً إلى البصرة وبقى بها إلى القرن الخامس ثم ضعف شأنه بها ولا يزال به بقية من مقلدية فى بلاد العراق إلى الآن، كذلك مقلدوه على قلة اليوم فى أرض الحجاز وفلسطين وقد انتشر باليمن ثم تلاشى، وهو المذهب الغالب الآن فى أرض الكويت وقطر والبحرين، وأكثر أهل السنة فى الإحساء مالكية وحنابلة أما فى مصر فيغلب على أهل الصعيد كما أنه غالب على أهل السودان.

وفى عهد الخليفة المنصور عذبوا وضربوا الإمام مالك فى السجن حتى أنخلع كتفه ثم ألزموه بيته لا يخرج منه إلا للصلاة حتى توفى.

(جـ) مذهب الإمام الشافعى:

هو أبو عبد الله بن أدريس الشافعى القرشى ولد بغزة سنة ١٥٠هـ وتوفى بمصر سنة ٢٠٤هـ حفظ القرآن بمكة وبها تعلم اللغة والشعر وفنون الأدب وعلوم القرآن والحديث والفقه، وكان فى ذلك موضع إعجاب شيوخه من فرط ذكائه وشدة فهمه.. ومن مشهورى العلماء الذين تلقى عنهم العلم: سفيان بن عيينة ومسلم بن خالد الزنجى، ولما قارب

العشرين من عمره انتقل إلى المدينة وكان قد سمع بالإمام مالك وعلو مقامه فى العلم فذهب إليه وتلقى عنه فقهه، ثم رحل إلى العراق ولقى أصحاب الإمام أبى حنيفة وأخذ عنهم فقههم، ورحل إلى بلاد فارس وشمال العراق وكثير من البلاد، ثم عاد إلى المدينة بعد أن قضى سنتين فى هذه الرحلة من سنة ١٧٢ إلى سنة ١٧٤هـ وقد زادته هذه الرحلة علماً ومعرفة بشئون الحياة وطبائع الناس، وبعد أن توفى الأمام مالك سافر إلى اليمن مع واليها وأقام بها ملازماً الإمام يحيى بن حسان ومتفرغاً لتدريس العلم وإفادته فاشتهر أمره بها، ثم وشى به إلى الخليفة هارون الرشيد فأخذ إلى بغداد، وهناك ظهرت براءته وعرف فضله وعلمه فأغدق عليه الرشيد الخير الوفير، فأقام ببغداد يدرس العلم وينشر مذهبه فأقبل عليه الناس أفواجاً يأخذون عنه وقد أتم فى مدة إقامته بها كتابه القديم ثم عاد إلى مكة وفيها تفرغ لنشر مذهبه فتلقاه عنه بعض العلماء الوافدين إلى الحج، ونقلوه إلى بلادهم، وفى سنة ١٩٨هـ قدم إلى مصر من بغداد بعد أن ذهب إليها وأقام بها شهراً، وأقام بمصر حتى توفى، وقد كان الشافعى فى مبدأ أمره يعد من أتباع مالك لأنه أخذ عنه مذهبه وأملى الموطأ على بعض الوافدين إلى المدينة من علماء الأمصار، ولما رحل إلى العراق وقرأ كتاب الأوسط للإمام أبى حنيفة ودرس مذهب أصحابه ورأى فى العراق من الأحداث والقضايا ما لم يره فى الحجاز استجدت له آراء تخالف آراءه الأولى المالكية، وتتفق هذه الأحداث الجديدة وما ألفه فى بلاد العراق ولهذا ألف مذهبه (القديم) وخالف فى كثير من مسائله مذهب أستاذه الإمام أبى حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق واختص بمذهب وخالف مالكاً رحمه الله فى كثير من مذهبه، ولما جاء الشافعى إلى مصر واستقر بها دون مذهبه الجديد ورجع عن بعض الأحكام التى كانت له بالقديم، ويظهر لنا أنه تأثر بالبيئة المصرية وما كان فيها من نظم وعادات، خاصة وقد وجد لمن تقدموه من العلماء بمصر فتاوى خاصة بأحوال المصريين لم يكن اطلع عليها من قبل، فرجع عن بعض آرائه العراقية إلى ما يخالفها من الأحكام.

قدم الشافعى مصر وكان الغالب على المصريين المذهب المالكى والمذهب الحنفى فنشر مذهبه بها ودون كثيراً من الكتب منها: كتابه (الجديد) وكان يدرس فيه مذهبه بمسجد عمرو بن العاص، وكتاب الأم والأمالى الكبرى والإملاء الصغير وكتاب الرسالة وغير ذلك من الكتب، ووضع بمصر علم أصول الفقه وهو أول من وضعه ودونه وتلقى عن الشافعى مذهبه كثير من العلماء وكتبوا عنه ما ألفه وعملوا بما ذهب إليه ومن أشهرهم محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم وأبو إبراهيم إسماعيل ابن يحيى المزنى وأبو يعقوب يوسف بن

يحيى البويطى والربيع الجيزى كذلك أخذ عنه أشهب وابن القاسم من أصحاب الإمام مالك ولم يزل مذهب الشافعى يقوى بمصر وذكره ينتشر حتى استولت على مصر دولة الفاطميين فأبطلت العمل به مع باقى المذاهب الأربعة كما سبق ذكره، وفى الدولة الأيوبية عادت القوة والنشاط لمذهب الشافعى لأنه كان مذهب الأيوبيين وقد اختص بالقضاء لأنه مذهب الدولة،، وبنى صلاح الدين لعلماء الشافعية سنة ٥٦٦هـ المدرسة الناصرية بجوار جامع عمرو وهى أول مدرسة بنيت بمصر ولما كملت وقف عليها الصاغة وكانت بجوارها.

وفى سنة ٥٧٢هـ بنى بجوار قبر الإمام الشافعى المدرسة الصلاحية لتدريس مذهبه بها، ووقف عليها جزيرة الفيل وأوقافاً أخرى، وكانت أعظم المدارس فى ذلك العهد سعة وعمراناً، وقد وصف فخامتها ابن جبير فى رحلته وقال (إنه يخيل من يتطوف عليها أنها بلد مستقل بذاته) وهذه المدرسة هى التى بنى مكانها الأمير عبد الرحمن كتخدا سنة ١١٧٥هـ مسجد الإمام الشافعى الذى انتهت عمارته أخيراً إلى الشكل الموجود عليه الآن، وفى سنة ٦٠٨هـ بنى الملك الكامل ابن الملك العادل ابن أيوب القبة العظيمة التى على ضريح الإمام الشافعى وصفحها بالرصاص وأنفق عليها خمسين ألف دينار مصرية، وبقى مذهب الشافعى مختصاً بالقضاء بمصر فى الشطر الأول من عصر دولة المماليك البحرية حتى أحدث الظاهر بيبرس القضاة الأربعة وجعل لكل قاض التحدث فيما يقتضيه مذهبه بالقاهرة والفسطاط، ونصب النواب وميز الشافعى باستقلاله بتوليه النواب فى سائر بلاد القطر، كما خصه بالنظر فى مال الأيتام والأوقاف وجعل له المرتبة الأولى بين باقى القضاة، واستمر الحال كذلك فى باقى مدة هذه الدولة ودولة المماليك الثانية حتى جاء العثمانيون فقصروا القضاء على الحنفى.

وأول من أدخل مذهب الشافعى الشام القاضى الشافعى أبو زرعه محمد بن عثمان الدمشقى المتوفى سنة ٢٠١هـ على بعض الأقوال، وكان المذهب الغالب على أهل الشام مذهب الأوزاعى فلما ولى أبو زرعة القضاء حكم به ونشره بين الناس وكان يعطى من يحفظ مختصر المزنى مائة دينار ومن عصر أبى زرعة أخذ علماء الشافعية يكثرون حتى غمروا الشام بمذهب إمامهم، وذكر المقدسى فى أحسن التقاسيم أن الفقهاء بإقليم الشام فى زمنه-أى فى القرن الرابع- كانوا شافعية قال (ولا ترى مالكياً ولا داوودياً) وانتشر مذهب الشافعى بما وراء النهر بمحمد بن إسماعيل القفال الكبير الشاشى المتوفى سنة ٣٦٥هـ وكان الغالب على بغداد مذهب أبى حنيفة ثم زاحمه فيها مذهب الشافعى، وقد نشره فيها بنفسه

كما ذكرنا واستمر ظاهراً ببغداد بمن كان بعد الشافعى من علماء مذهبه، ومن أشهرهم الحسن بن محمد الزعفرانى المتوفى سنة ٢٦٠هـ. والذى أدخل مذهب الشافعى إلى مرو أحمد بن سيار ثم أظهره بها الحافظ عبد الله بن محمد بن عيسى المروزى وقد حمل ابن سيار كتب الشافعى إلى مرو فأعجب بها الناس، ولما أراد عبد الله أن ينسخها أبى عليه ذلك، فباع ضيعة له وخرج إلى مصر فأدرك الربيع الجيزى وغيره من أصحاب الشافعى فنسخ كتب الشافعى ورجع بها إلى مرو وأظهر كتبه بها فعرف الناس مذهبه ثم توفى سنة ٢٩٣هـ.

وأول من أدخل مذهب الشافعى وتصانيفه إلى إسفرايين أبو عوانه يعقوب بن إسحاق النيسابورى الإسفرايينى صاحب الصحيح المستخرج على مسلم، وقد أخذ فقه الشافعى عن الربيع والمزنى وتوفى سنة ٣١٦هـ، ونقل مذهبه إلى غزنة وخراسان على يد وجيه الدين أبى الفتح محمد بن محمود المروزى فقد أتصل بغياث الدين صاحب غزنة وبعض خراسان، وكان على مذهب الكرامية وأوضح له مذهب الشافعى وبين له فيه فساد مذهب الكرامية فصار شافعياً، وذلك فى سنة ٥٩٥هـ، ثم بنى بغزنة مسجداً للشافعية وبالغ فى مراعاتهم.

وعلى الجملة فإن مذهب الشافعى انتشر فى أهم البلاد الإسلامية فى بلاد الشرق، وانتقل منها إلى ما عداها من المماليك والأمصار، وهو الآن غالب على الصعيد من القطر المصرى وغالب على فلسطين وبلاد الكرد وأرمينية، وأكثر أهل السنة بفارس شافعية ومسلمو جزيرة سيلان وجزائر الفلبين ومسلمو الجاوة وما جاورها من الجزائر ومسلمو الهند الصينية واستراليا شافعية، وأهل عسير شافعية والسنيون فى اليمن وعدن وحضر موت شافعية، عدا عدن فإن بها بعض حنفية، وهو غالب على الحجاز مع مذهب أحمد بن حنبل ويتبعه نحو الربع من مسلمى الشام، ويلى مذهب أبى حنيفة فى الانتشار فى بلاد العراق، ويوجد بقلة فى جهات أخرى غير ما ذكر ويتبعه فى الهند نحو مليون مسلم.

وقد توفى الإمام الشافعى بعد أن انفرد به بعض المجرمين فى السجن وانهالوا عليه ضرباً وسباً حتى سقط مغشياً عليه ثم نقل إلى منزله ومات.

(د) مذهب الإمام أحمد بن حنبل:

هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيبانى ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ وتوفى سنة ٢٤١هـ طلب العلم صغيراً ثم رحل فى طلبه إلى الشام والحجاز واليمن وسمع من سفيان بن عيينة وطبقته، ولازم الإمام الشافعى مدة إقامته ببغداد، وقد قال فى حقه

(خرجت من بغداد وما خلفت فيها أوقر ولا أزهد ولا أروع ولا أعلم من أحمد بن حنبل) وقد روى عن الإمام أحمد خلق كثير منهم جماعة من شيوخه، ومنهم البخارى ومسلم، وقد صنف كثيراً من الكتب قيل أنها بلغت اثنى عشر جملاً وله كتاب المسند الكبير أعظم المسانيد وأحسنها وضعاً وانتقاء فإنه لم يدخل فيه إلا ما يحتج به، وقد انتقاه من أكثر من سبعمائة وخمسين ألف حديث، وكتب من أقواله وفتاويه أكثر من ثلاثين سفراً وجمع الخلال نصوصه فى الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سفراً، وكان فى فتاويه شديد التحرى لفتاوى الصحابة فيما لا نص فيه حتى إنهم إذا اختلفوا فى المسألة على قولين جاء عنه فيها روايتان، وقد بنى مذهبه على أربعة أصول مرتبة على الوجه الآتى:

الأول: النص فإذا وجد فى المسألة نص من الكتاب أو السنة الصحيحة أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه كائنا من كان، ولهذا لم يلتفت إلى قول عمر فى المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس ولا إلى قول ابن عباس، وإحدى الروايتين عن على فى أن عدة المتوفى عنها زوجها الحامل أبعد الأجلين لصحة حديث سبيعة الأسلمية، ولا إلى قول معاذ ومعاوية فى توريث المسلم من غير المسلم لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما.

الثانى: ما أفتى به الصحابة: فإذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع، وإنما كان يقول لا أعلم شيئاً يدعه، أما إذا اختلفوا تخير من أقوالهم ما كان أقرب إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أوقوالهم فإن لم يتبين له موافقة أحد الأوقوال حكى الخلاف فى المسألة ولم يجزم بقول أحد.

الثالث: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما فى روايته متهم، بل المراد به ما كان من أقسام الحسن، فإذا لم يجد فى الباب أثراً يدفعه ولا قول أحد من الصحابة ولا إجماعاً على خلافه، كان العمل به أولى من القياس، وهو الأصل الرابع، فإنه لا يصير إلى القياس عنده إلا الضرورة.

هذه هى الأصول التى بنى عليها الأمام أحمد مذهبه، وكان يتوقف فى الفتوى أحياناً إذا تعارضت الأدلة عنده أو لاختلاف الصحابة فى المسألة أو لعدم اطلاعه فيها على أثر أو قول أحد من الصحابة أو التابعين، وكان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها نص أو أثر عن السلف، ويظهر أن تشدد الإمام أحمد فى أن يكون فى الحادثة نص أو أثر وتحرجه من الفتوى فيما ليس فيه نص أو أثر أوقف مذهبه من الانتشار فى أقطار الأرض

كغيره من المذاهب الأخرى، فإن أصحابه من بعده كانوا يتحرون أقواله فى فتاويهم ولا يتعدونها، بخلاف أهل المذاهب الأخرى فإنهم اجتهدوا فى مذهب أئمتهم اتباعاً لتجدد الحوادث وأحياناً كانوا يخالفونهم فى الفروع استنباطاً من قواعد أصولهم، ولهذا كان الحنابلة فى الجهة التى ظهر فيها مذهبهم قليلين، والجهات التى كثر فيها أتباعه صغيرة فى جانب غيرها من الممالك الأصقاع التى انتشر فيها غيره من باقى المذاهب الأربعة، قال ابن خلدون (وأما أحمد بن حنبل فمقلده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد وأصالته فى معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض، وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ورواية «الحديث» وكان أول ظهور المذهب ببغداد موطن الإمام أحمد، ثم انتقل إلى غيرها من البلاد، وقد كثر أصحابه ببغداد وقوى أمرهم فى القرن الرابع، فقد ذكر ابن الأثير فى حوادث سنة ٣٢٣ هـ أنهم قد عظم أمرهم وقويت شوكتهم فصاروا يكبسون دور القواد والعامة، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء، واعترضوا فى البيع والشراء، ومشى الرجال مع النساء والصبيان، فإن رأوا من يفعل ذلك سألوه عن الذى معه من هو؟ فأخبرهم وإلا ضربوه وحملوه إلى صاحب الشرطة وشهدوا عليه الفاحشة، فأرهبوا بغداد.

وقد ركب صاحب الشرطة الحرشنى ونادى فى جانبى بغداد فى أصحاب أبى محمد البربهارى الحنابلة ألا يجتمع منهم أثنان ولا يتناظروا فى مذهبهم، فلم يفد فيهم ذلك وزاد شرهم بأن أغروا العميان الذين كانوا يغشون المساجد بإيذاء الشافعية فكان يضربونهم ضرباً مبرحاً، ولم تهدأ هذه الفتنة إلا بعد أن صدر مكتوب الراضى بالتشنيع على آرائهم ومعتقداتهم، وتوعدهم بالقتل والتشريد وإحراق دورهم.. وقد حصلت بينهم وبين الشافعية فتنة فى بغداد أيضاً فى سنة ٤٧٥هـ ذكرها ابن الأثير فى حوادث هذه السنة مما دل على أنه كان لا يزال إلى ذلك الوقت فريق كبير منهم ببغداد، ومع أن المذهب كان ظاهراً فى بعض بلاد العراق الأخرى فإنه مع مرور الزمان غمرته المذاهب الأخرى كالشافعى والحنفى حتى صار أصحابه الآن قليلين فى جميع نواحى العراق، أما فى مصر فقد ذكر السيوطى فى حسن المحاضرة أنه لم يسمع بخبر الحنابلة بمصر إلا فى القرن السابع وما بعده، وذلك لأن الإمام أحمد ﷺ كان فى القرن الثالث ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا فى القرن الرابع، وفى هذا القرن ملك العبيديون مصر وأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتلاً ونفياً وتشريداً، وأقاموا مذهب الرفض والشيعة ولم يزولوا منها إلا فى أواخر القرن السادس، فتراجعت إليها الأئمة من سائر المذاهب وأول إمام من الحنابلة علم حلوله بمصر

الحافظ عبدالغنى المقدسى صاحب العمدة.

وما ذكره السيوطى إنما هو بالنسبة للعلماء الظاهرين من الحنابلة، أما غيرهم من مقلدى المذهب ومتبعى أحكامه فهؤلاء كانوا موجودين بمصر زمن الدولة الفاطمية ومدة الأيوبيين قبل عصر المقدسى فقد ذكر المقدسى أن الفتيا بمصر فى مدته كانت على مذهب الفاطميين، ولكن المذاهب الأخرى كانت موجودة ظاهرة بالفسطاط - وفى صبح الأعشى «أن الفاطميين كانوا يتألفون أهل السنة والجماعة ويمكنونهم من إظهار شعائرهم على اختلاف مذاهبهم، ولا يمنعون من إقامة صلاة التراويح فى الجوامع والمساجد على مخالفة معتقدهم فى ذلك، ومذاهب مالك والشافعى وأحمد ظاهره الشعائر فى مملكتهم بخلاف مذهب أبى حنيفة، ويراعون مذهب مالك ومن سألهم الحكم به أجابوه» وفى خطط المقريزى «أنه لم يكن فى الدولة بمصر كثير ذكر لمذهب أبى حنيفة وأحمد بن حنبل، ثم اشتهر مذهبهما فى آخرها» وسبق أن قلنا: إنه كان للحنابلة نائب عن القاضى الشافعى مدة الأيوبيين، وأنه فى زمن الظاهر بيبرس جعل القضاة أربعة من المذاهب الأربعة، واستمر الأمر كذلك حتى جاء العثمانيون فقصروا القضاء على الحنفية، وخلاصة ما ذكر أن مذهب الإمام أحمد كان ظاهراً بمصر مدة الفاطميين والأيوبيين ودولة المماليك الأولى والثانية، وإنما كان أتباعه قليلين وهم لا يزالون قليلين إلى الآن، وأظهر ما يكون مذهب الإمام أحمد فى نجد فإن النجديين حنابلة، وهو الغالب على الحجاز مع المذهب الشافعى، والغالب على أهل السنة بالإحساء مع مذهب مالك، ومذهب الشافعى هو الغالب على فلسطين ويليه الحنبلى، ونحو الربع من أهل السنة بالشام حنابلة وله أتباع قليلون فى قطر والبحرين من النازحين إليهما من نجد.

وقد اختلف الإمام ابن حنبل مع الخليفة المأمون الذى عارضه وقال بخلق القرآن وتوفى المأمون وابن حنبل فى طريقه إليه فأمر الخليفة المعتصم بحبسه منفرداً ومقيداً بالأغلال معذباً بالضرب بالسياط حتى مات بعد سنتين وهو فى الستين من عمره.

الدروز
عرب موحدون، أم عجم ملحدون؟

كما يفصح العنوان: تحاول هذه الدراسة فك لغزين يتعلقان بالأصول الإثنية والعقيدية لطائفة «الدروز» فلقد أثير خلاف وجدل شديدان حول أصول الدروز وانتمائهم السلالى، كما أثير ولا يزال لغط ولجاج حول العقيدة «الدروز» واختلطت الإشكاليتان معا بما أو فى سحباً من الغموض واللبس لا ترجع أسبابها لعوامل معرفية قح بقدر ما ترد إلى معطيات «جغرافيا- تاريخية»، و«سوسيو- تاريخية».

وبرغم وعورة الإشكاليتين: فإن دراسات كثيرة أنجزت فى السنوات الأخيرة حول الموضوع، جلها مقلد للسلف يتحامل على الدروز، وبعضها مفيد فى إماطة اللثام عن الكثير من الحقائق، منها على وجه الخصوص ما كتبه الدكتور مصطفى غالب عن «الحركات الباطنية فى الإسلام» استناداً إلى نصوص «درزية» قدر له الاطلاع عليها والإفادة منها فى تصحيح كثير من الأخطاء المتواترة.

وترجع تلك الأخطاء أساساً إلى إلغاز المذهب الإسماعيلى الأم الذى تفرعت عنه العقيدة «الدرزية» ناهيك عن «التقية» التى كان-ولايزال-يتحصن بها أتباع المذهب الدرزى. هذا فضلا عن تعرض تلك الطائفة للاضطهاد خلال معظم عصور التاريخ الإسلامى: الأمر الذى جعلهم يتقوقعون فكرياً. والفكر إذا تقوقع تحجر وتطرف وحمل الكثير من بصمات العقائد السابقة. ناهيك عن إلغاز النصوص «الدرزية» وتعقيدها وصعوبة سبر غورها وتأويلها. لذلك حق لأحد الدراسين القول بأن «فهم العقيدة الباطنية ورموزها وتأويلاتها يشكل المفتاح الذى يقود إلى باب الكنز المغلق».

ونحن إذ نؤكد ذلك، نرى أن الحسم العلمى للقضايا المثارة حول الموضوع لا يتم بمعزل عن التجرد والحياد وتناول الموضوع من خلال جدلية العلاقة بين الفكر والواقع التاريخى الذى أفرزه.

وفيما يتعلق بالإشكالية الأولى الخاصة بأصل «الدروز»: فثمة روايات كثيرة تنطق بالعداء والتحامل المقذع على «الدروز» وذلك بتسفيه أصولهم الإثنية. وتلك ظاهرة سبق

وفطن إليها العلامة ابن خلدون ونبه إلى مغبتها خصوصاً فيما يتعلق بفرق المعارضة الخارجية والشيعية في الإسلام.

ولا أقل من إثبات تلك الروايات والكشف عن زيفها. من هذه الروايات ما تزعم أن «الدروز» «من بقايا الإسرائيليين الذين لم يتمكنوا من اللحاق بموسى لدى خروجه من مصر» على الرغم من كونهم فرعاً من الشجرة الإسلامية وغصناً من الأرومة العربية. وغنى عن القول إن إلحاق نسب فرق المعارضة في الإسلام إلى اليهود من الأمور المتواترة في كتابات أهل السنة. إذ من الثابت تاريخياً أن الدعوة «الدرزية» انتشرت بين قبائل عربية في لبنان وفلسطين.

وثمة رواية أخرى ترد نسب «الدروز» إلى سلالة «الأترابي» وهي سلالة أسيوية عرفت بعقائدها الغنوصية دأبت على إثارة الشغب والسلب إبان الوجود السلوقي ببلاد الشام وذلك عقب تقسيم إمبراطورية الإسكندر بعد وفاته.

وليس أدل على خطأ تلك الرواية من ربط قضية النسب بالعقيدة: فحتى لو صح اعتناق تلك الجماعات عقائد غنوصية، فهذا لا ينفي كونها عربية الأصل.

ومن الروايات ما تلحق أصل «الدروز» بأخلاط شتى لاتينية يرجع وجودها بالشام على إثر انتهاء الموجات الصليبية فالدروز من ثم يمثلون بقايا الصليبيين الذين نجحوا في الهرب من مذبحة عكا آخر المعاقل الصليبية بالشام بعد تحريرها عام ١٢٩١م على يد المماليك من آل قلاوون.

وقد دعم هذه الرواية بعض شيوخ «الدروز» إبان القرن السابع عشر حين ذهبوا بأصلهم الى «جود فرى دى بويون».

ومن الملاحظ أن هذه الرواية تنطوي على خطأ فادح: مؤداه أن وجود «الدروز» بالشام يعود إلى عصر متأخر جداً عما تثبته الوقائع التاريخية.

ولقد حاول الأستاذ فيليب حتى تقديم حل لتلك الإشكالية فبعد دراسة متأنية للموضوع انتهى إلى ترجيح الأصل العربي للدروز. فقد أرجع نسبهم الى قبيلة تنوخ العربية. ونضيف أن تلك القبيلة تنتمي إلى عرب الجنوب، لكنها لأسباب ما- ربما نتيجة أنهيار سد مأرب- لفظت مواطنها الأولى وأناخت بأطراف الحيرة حيث اعتنقت النصرانية بعد تحالفها مع قوم من النصارى عرفوا باسم «العباد» لتدخل في خدمة الإمبراطورية

الفارسية التى استعانت بالعرب التنوخيين لتأسيس «إمارة حاجزة» وهى إمارة المناذرة. ولقد نيطت تلك الإمارة الثغرية بمهمتين أساسيتين: الأولى هى حماية حدود العراق من إغارات القبائل العربية البدوية، والثانية تتمثل فى مناحرة الفرس ضد البيزنطيين وأتباعهم من الغساسنة.

والسؤال هو: كيف انتقل هؤلاء العرب التنوخيون من الحيرة إلى بلاد الشام؟

تأتى الإجابة كنتيجة منطقية لرصد وتتبع أطوار هذا الصراع. إذ نعلم أن المناذرة تمكنوا فى عهد إميرهم، المنذر الثالث «من اجتياح أعالى الشام ووصلوا حتى أنطاكية. ثم شجر صراع بين المناذرة والفرس أسفر عن استعانة الأخيرين بقبيلة طىء العربية لتحل محل المناذرة التنوخيين فى الحيرة. وفى الوقت ذاته حدث تقارب بين المناذرة والغساسنة أسفر عن مصاهرة دعمت أواصر الود بينهما. وقد ساعد على ذلك وحدة القبيلتين العربيتين عقيديا، إذ كانتا من النصارى ضد الفرس «المجوس».

ولاغرو فقد هاجر التنوخيون من الحيرة واستقروا فى جبل لبنان وحول دمشق وجبل حوران كما ذهب الأستاذ «كاراديفو» وقد استمروا فى مواطنهم الجديدة حتى الفتح العربى الإسلامى، فاعتنقوا الإسلام ضمن القبائل العربية فى بلاد الشام.

أما الإشكالية الثانية فهى: هل الدروز مسلمون حقاً، أم أنهم ملاحدة؟

ثمة روايات كثيرة تحاول تكفيرهم، منها ما تذهب إلى أن «دعوتهم إلحادية تقوم فى جوهرها على الزعم بألوهية الحاكم بأمر الله الفاطمى، وأن مذهبهم مستمد من دعوة حمزة بن على وتعاليمه... وهو مذهب ينسخ جميع الأديان والشرائع... فالدروز من ثم يكفرون الرسل والانبياء جميعاً وينكرون أصول الإسلام والنصرانية واليهودية... ويعتقدون فى تناسخ الأرواح وانتقالها إلى الأحياء فى صورة الإنسان والحيوان... لذلك فهم ملاحدة إباحيون، زنادقة عباد عجول»!

وفى المقابل نجد رواية استشراقية أخرى هى رواية «كاراديفو» الذى يرى أن «الدروز» لم يسلموا إسلاما صحيحا قط، فهم لا يتمسكون بعقيدتهم إلا قليلا، «فهم مسلمون بين المسلمين ونصارى بين النصارى». أكثر من ذلك وصفهم بالإباحية وبعبادة العجل رمز الشيطان.

ونحن نرى أن الدروز مسلمون ينتمون إلى المذهب الشيعى الاسماعيلى وفى هذا

الإطار يمكن تفنيد الاتهامات السابقة المتحاملة. وهذا التحامل استمرار التحامل تاريخى متواتر توارثه الرواه خاصة من السنة ضد الشيعة عموماً والإسماعلية على نحو خاص. فمقولة كونهم «مسلمين بين المسلمين ونصارى بين النصارى» تفهم فى إطار مبدأ «التقية» التى أخذت به معظم فرق الشيعة. وهو يعنى أنه يجوز للمرء أن يظهر خلاف ما يبطن تحاشياً لأخطار جسام وأمام خصوم جبارين ذوى بأس شديد. واتهامهم بعبادة العجل لايزيد على إظهارهم العجل فى احتفالاتهم باعتباره لعنة لكونه يرمز إلى الشيطان: أما تهمة «الإباحية» فهى قاسم مشترك بين الفرق التى أنطوت معتقداتها على مضامين اشتراكية وإصلاحات اجتماعية كافة.

إن عقائد الدروز يجب أن توضع فى إطار عقائد المذهب «الإسماعيلى» خاصة وقد تأثر من غيره بمعطيات فلسفية غنوصية لاتنبو به عن جادة الإسلام. يضاف إلى ذلك المعطيات «الجغرافيا-تاريخية» باعتبار «الدروز» أقلية تقطن مناطق جبلية تعرضت كثيراً لأخطار الدول الإسلامية السنية فضلاً عن الصليبيين إبان وجودهم فى الشام.

إن وقائع التاريخ تثبت أن مؤسس مذهب «الدروز» هو محمد بن إسماعيل البخارى الذى كان من دعاة الفاطميين، وهو تركى من آسيا الوسطى، قيل إنه كان ضمن عدد من الدعاة الذين قالوا بألوهية الحاكم بأمر الله الفاطمى. ولعل هذه القضية تستدعى وقفة متأنية لإثبات بطلانها. فمعلوم أن الحاكم هو سادس الخلفاء الفاطميين، وهو الأمام الإسماعيلى السادس عشر أى أنه من آل بيت رسول ﷺ . ونظراً لأنه تقلد الخلافة سنة ٣٨٦هـ وهو لم يتجاوز الحادية عشرة من عمره فقد تعهده ثلاثة من الدعاة كأوصياء حتى بلغ أشده، وهم أبو الفتوح برجوان الصعكبى، والحسن بن عمار الكلبى الكتامى وقاضى القضاة محمد بن النعمان بن حيون المغربى.

ولقد دب النزاع بين الأوصياء الثلاثة لأسباب شخصية مدعومة بنوازع العصبية العنصرية وليس لدوافع دينية مذهبية. لكن الحاكم حين صار يافعاً نجح فى وضع حد لتلك الفتن عن طريق استمالته الرعية بإجراء إصلاحات اقتصادية واجتماعية. فقد أسقط المغارم والمكوس وحال بين العمال وبين عسف الرعية. كما حافظ على أموال اليتامى. وأولى اهتماماً كبيراً بالجوانب الدينية والفكرية، فأخذ يتوسع فى تشييد المساجد واتخذها مدارس للفقة على المذهب الإسماعيلى. كما صادر أموال الأغنياء، وأودعها بيت المال للإنفاق منها على الفقراء والمعوزين. وأثر عنه الزهد والتقشف واحتقار التجار الدنيا فلبس الخشن ولم

يأكل إلا ما يسد الرمق. وأصدر قوانين تحول دون احتكار واستغلالهم وجرمهم إلى حد العقوبة بالقتل. كما حارب العبث واللهو والبذخ وحرم شرب الخمر والتبرج وزيارة القبور.

وليس أدل على مكانته الفكرية من تأسيس «بيت الحكمة» كجامعة علمية عام ٣٩٥هـ، كما أفرد غرفاً فى قصره للمحاورات المذهبية دونما تعصب أو مصادرة على الرأى. وأوقف الأموال والحبوس للإنفاق منها على العلماء والبيمارستانات «ووزع أمواله الخاصة على المساجد ودور العلم والفقراء» وفى ذلك ما ينم عن سياسة «اشتراكية» لعلها كانت من أسباب اتهام أتباعه «بالإباحية».

ويعزى إليه الفضل فى إقرار الأمن الداخلى، وتأمين حدود دولته وتسرب دعوته إلى «الدروز» فى الشام.

كل ذلك يدحض دعاوى ادعائه الألوهية التى فندها كثير من الباحثين المنصفين. ومن خلال مخطوطة هى «رسالة مباسم البشارات بالإمام الحاكم» التى صنفها فيلسوف «الإسماعيلية» أحمد حميد الدين الكرمانى- يمكن الكشف عن زيف ادعائه الألوهية. من القرائن الدالة فى هذا الصدد ما يأتى:

أولا: أن الأئمة الفاطميين من جهة أشخاصهم بشر من أولاد الطبيعة ومن جهة أنفسهم مختصون بالدرجة العالية الرفيعة، وإمامتهم إذا ثبتت وقامت الدلالة عليها فلا تكون أفعالهم ولا أقوالهم- إذا لم يعرف وجه الحكمة فيها- طعناً فى إمامتهم إذا لم يكن وقوع المعرفة بثبوتها لهم من جهة الأفعال فيقع من جهتها الإنكار، وسواء عرفت الحكمة فى أفعالهم أو لم تعرف فإمامتهم ثابتة.

ثانياً: أنه وفقاً لذلك يكون الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمى هو إمام وقته.

ثالثاً: التصديق بالنبوات السابقة: حيث استشهد الكرمانى بنصوص من الكتب المقدسة-التوراة-الإنجيل-القرآن-بالبشارة بإمامة الحاكم.

رابعاً: أن «الدروز» يرون فى الحاكم بشراً خلق من طين، لكنه عندهم-مثل سائر «الإسماعيلية»- من حيث الباطن يسبغون عليه صفتى «وجه الله» و «يد الله».

ويستدل على ذلك أيضاً من وثيقة أخرى صنفها حمزة بن على مؤسس المذهب الدرزى. حيث أن الله عند الدروز «واحد أحد لا تشبهه الكائنات فى شىء، ولم يتخذ صاحبه ولا ولداً ولا تثبت إليه حركة ولا راحة وهو البداية والنهاية»، وهذا الوصف لا يختلف فى كثير

أو قليل عما ورد بالقرآن الكريم عن ذات المعبود الذى «ليس كمثله شىء».

نستنتج من ذلك أن «الدروز» لم يقولوا بألوهية الحاكم بأمر الله لأن الله عندهم وفق أدبياتهم الأصلية لا إله إلا هو وحده لا شريك له، جل ذكره وتقدس سره عن وصف الواصفين، واحد أحد، فرد صمد، منزه عن الأزواج والعدد، وخالق السماوات والأرض، بارى البرايا بقدرته وحده، فهو تعالى لا لجسم ولا فى جسم ولا يعقل ذاته عقل، لا ضد له ولا مثل».

تثبت تلك النصوص وغيرها أن الدروز والإسماعيلية ينهلون من نبع فكرى واحد، وأن أقطاب المذهب الدرزى كانوا دعاة للمذهب الإسماعيلى نسباً وتفكيراً وعملا، وفى سلوكهم الخاص يعولون عقيدياً على التوحيد والتجريد والتنزيه وفى أفعالهم الزهد والتقشف.

وليس أدل على توحيدهم من حكم عالم سنى متبحر فى معرفة المذهب الإسماعيلى بأنهم «موحدون». كما أكدت ذلك باحثة نابهة حين توصلت إلى أن المذهب الدرزى هو المذهب الإسماعيلى عينه. وحين ذهبت إلى نفى نصرانيتهم، تأسيساً على أنهم «حاربوا إلى جانب المسلمين ضد الصليبيين وأبدوا بطولات خارقة».

ويمكن التدليل على ذلك أخيراً من نص مخطوطة مهمة هى «رسائل حمزة بن على». حيث يفصح بأن «الله سبحانه معلل العلل، جل ذكره وعز اسمه ولا معبود سواه، ليس له شبه فى الجسمانيين، ولا ضد فى الجرمانيين، ولا كفء فى الروحانيين، ولا نظير فى النفسانيين.. وسلطان لاهوته لايدرك بالعين ولايعرف بالكيف والأين».

ومرجع اتهام «الدروز»-شأنهم شأن الباطنية عموماً- بالإلحاد يكمن فى فلسفة عقائدهم عن طريق الإفادة من الأفلاطونية المحدثة. فالقول بحلول روح الله (العقل الكلى) فى الأنبياء والرسل حتى محمد (ﷺ) وآل بيته من بعده أمر متواتر فى فكر الشيعة عموماً قصد به تبجيل الأئمة، وهى فكرة موجودة-بدرجة أقل- عند السنة حيث يبجلون كبار الصحابة، كما أخذ بها الصوفية الذين يرون فى أقطابهم «مفاتيح الكون». كما أن مقولة «المهدوية» قاسم مشترك عند سائر الفرق الإسلامية، وحتى السنة قالوا بوجود إمام على رأس كل قرن يجدد للناس أمور دينهم ودنياهم.

فالمهدى فى نظر الشيعة ليس نبياً بعد محمد (ﷺ) بقدر ما هو «دون السلطة التعليمية-الهادية»، وما جرى من اتهام الشيعة الإسماعيلية خصوصاً والحاكم بأمر الله ضمنًا بدعوى الألوهية أو حتى ادعاء النبوة، أمر رفضه الخلفاء الفاطميون أنفسهم. وإذا

كانت قد وقعت بعض التجاوزات- فى هذا الصدد- على يد بعض الدعاة من أجل بث الدعوة عند العوام، فالأمر يجب أن يفسر فى الإطار السياسى لا العقيدى، وهو أمر رفضه الخليفة الحاكم بأمر الله نفسه .

وإذا كان محمد بن إسماعيل البخاري-وهو من دعاة الحاكم بأمر الله- قد أخذ على عاتقه نشر المذهب فى الشام، فهذا لا يعنى أن العقيدة «الدرزية» هرطقة أو إلحاداً أو إباحية، بقدر ما كانت نحلة إسماعيلية تنطوى على شيء من الغلو، «وأن هذه النحلة لم تخرج عن المذهب الإسماعيلى فى جوهرة».

أما عن تفسير نجاح الدعوة بين «الدروز» فيرجع-فيما نرى- إلى عدة اعتبارات هى:

أولا: استعدادهم لتقبل الآراء الغنوصية الفارسية، باعتبارهم عاشوا قبل الإسلام ردحاً من الزمن فى إمارة الحيرة التابعة للفرس.

ثانيا: توافق هذا الاستعداد مع تأثيرات الأفلاطونية المحدثة التى شاعت فى بلاد الشام حين نزحوا إليها واستقروا بها منذ خروجهم على السيادة الكسروية الفارسية.

ثالثاً: حصارهم فى أقاليم جبلية وعرة وسط أعداء سياسيين ومذهبيين، كالسلاجقة والأيوبيين والصليبيين.

فى مثل تلك الظروف تتطرف العقائد والمذاهب، وتتأثر أحياناً بالموروثات الدينية القديمة لاسيما فى الطقوس. ولعل ظهور العجل فى احتفالاتهم يعكس هذه الظاهرة بوضوح.

لعل هذه الظروف أيضاً كانت من وراء تبلور النزعة العشائرية الطائفية. بحيث نجد «الدروز» يعيشون فى قرى إقطاعية منعزلة ويعتبرون مذهبهم حكراً عليهم ويرفضون التبشير به لكسب أتباع جدد.

كانت هذه الظروف أيضاً من أسباب تعاظم النزعة القتالية لدى الدروز، فقد عرفوا بالبأس والغيرة من أجل الحرية والاستقلال. لقد أخطأ «كارادفو» حين ذهب إلى أن الدروز استعاضوا عن أركان الإسلام الخمسة بسبعة أركان بديلة، وحين نسبر غور هذه الأركان نتحقق من تبلور معايير خلقية وقيم إنسانية عامة لا تخرج فى جوهرها عن الإسلام. مثال ذلك: «حب الحق وتكفل العارفين بالسهر على سلامة الغير. والابتعاد عن الشيطان،

والتبرؤ من العقائد الوثنية السابقة، والاعتراف بمبدأ اتحاد اللاهوت بالناسوت، والرضى عن أفعال الرب والخضوع التام لإرادته التى تجلت فى الائمة».

وقد انعكست هذه التعاليم على صورة المجتمع الدرزى الذى يقسم إلى طائفتين: الأولى «طائفة الروحانيين» وتنقسم إلى «رؤساء» و«عقلاء»، وإناطة الرؤساء بمعرفة أسرار المذهب، والعقلاء بمهمة تنظيم الأتباع.

أما الطائفة الثانية فتعرف باسم «الجثمانيين» وتنقسم إلى «أمراء»و «عامة»، ويختص الأمراء بأمور السياسة والحرب، أما العوام فقد لا يعرفون عن أصول المذهب إلا اسمه.

ويلاحظ أن هذه التقسيمات والتصنيفات هى تنظيمات إسماعيلية أصلا، وإن جرى تحوير بعضها وفقاً لتطور الواقع الاجتماعى والتاريخى.

لقد تطور هذا الواقع بتطور العصور دون أن يفقد «الدروز» نمط حياتهم العام، وحسبنا أنهم حافظوا على هويتهم ووجودهم وسط ظروف طاحنة استهدفت طمس هويتهم فى العصور الأيوبية والملوكية والعثمانية. وبرز دورهم فى التاريخ الحديث بتأسيس الأسرتين «المعنية» و«الشهابية» فى لبنان، وإليهما يرجع الفصل فى سبق لبنان إلى الأخذ بأسباب الحضارة الغربية، كما ناضلوا إبان مرحلة الاحتلال الفرنسى المتعصب لطائفة «الموارنة» المسيحية حتى تحقق استقلال لبنان.

وفى إطار لبنان الحديث والمعاصر برز - ولايزال - دور الدروز من أجل تحقيق وحدة لبنان وإفساد المخططات الرامية إلى تجزئته على أسس طائفية. كما يتجلى هذا الدور فى تبنيهم الأفكار والأيديولوجيات الاشتراكية التقدمية على صعيد العمل السياسى الحزبى.

إن هذا الدور المشرف للدروز يفهم فى إطار كونهم عرباً مسلمين، لا أعاجم متهرطقين.

تقرأ فى هذا الجزء

- ما هى البهائية؟ تأسيسها ومراحل تطورها ظهور البهائية.
- من عقائد البهائية
- البهائية فى سوريا وأهم محافلهم ورأى علماء المسلمين فى البهائية.

من الحركات الباطنية الهدَّامة
البهائية مؤسس هذه النحلة

أ ـ البابية

ب ـ ظهور البهائية

من عقائد البهائية

من فضل الله تعالى على هذه الأمة أن حفظ لها أصول دينها: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»، والذكر يشمل القرآن والسنة، وأن هيأ لها العلماء الربانيين، والأحبار الراسخين، الذين ينفقون عن الكتاب والسنة تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

لقد ابتليت الأمة الإسلامية فى هذا العصر بكم هائل من الحركات الهدامة، والأفكار المنحرفة، والعقائد الباطلة، مالم تواجه به فى عصورها المختلفة، ولولا أن الله عصمها من أن تجتمع على ضلالة لاندثرت معالمها وعفى أثرها، كيف لا؟ وقد تجمعت قوى البشر والتحدت، وعملت بخطى ثابتة، وخطط مدروسة، ونَفَس طويل على إزالة الإسلام من الساحة، بحيث لم يدر المصلحون من أين يبدأوا ولا بم يعتنوا.

تكاثرت الظباء على خراش فما يدرى خراش ما يصيد.

لقد قل أو انعدم البناؤون، وكثر وتعدد الهادمون، وتوحدت هموم الأعداء، على القضاء على الإسلام، وإقصائه من مناحى الحياة المختلفة، مع اختلاف قلوبهم وتنوع مشاربهم: «تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى»، مما يجعل المرء يعجب لصمود هذا الدين.

متى يبلغ البنيان يوماً تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

ولو ألف بان خلفهم هادم كفى فكيف ببان خلفه ألف هادم

من مظاهر العداء السافرة لهذا الدين، زرع قوى الشر من أهل الكتاب والمشركين، وتبنيها، واعتناؤها، وتمويلها، ورعايتها لبعض الفرق الهدامة والأفكار المنحرفة التى تنخر فى كيان الأمة الإسلامية، وتفت فى عضدها، وتعمل على مسخها وتشويهها وزعزعة الثقة فى دينها، بله واختراق بعض الأحزاب والجماعات الإسلامية.

يمثل ذلك أصدق تمثيل تبنى الكفار من كتابين، ومشركين شيوعيين، وغيرهم من الهالكين والخالفين، لفرقة البهائية والحزب الجمهورى لمؤسسه الصوفى الباطنى الزنديق محمود محمد طه، حيث تضافرت قوى الشر من الإنجليز والروس الشيوعيين على زرع هذه النبتة الشيطانية فى شرقى العالم الإسلامى - إيران والعراق - فى القرن الماضى، ويسعى خلفهم الطالح لإدخالها فى بعض البلاد الإسلامية - السودان - وتبنيها والدفاع عنها، مستترين بها كواجهة إسلامية بعد أن فشلوا فى ترويج كفرهم الصراح.

كما تبنى الكفار من أمريكان وشيوعيين ترجمة كفريات وضلالات الزنديق محمود محمد طه برطاناتهم، والدفاع عنه بعد هلاكه عل صفحات الصحف اليومية وفى بعض المواقع.

وبعد..

فهذا بحث مختصر، وفكرة موجزة عن إحدى تلك الفرق الهدامة المارقة عن الإسلام، ألا وهى فرقة البهائية، كتبته نصحاً لله، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم.

وقد دفعنى إلى ذلك استيراد بعض الشيوعيين والمنافقين باسم التجمع لهذه النبتة الشيطانية من أسمرا إلى الخرطوم، وتبنيهم لها، ودعمهم إياها، لأنها من الوسائل الناجحة لإضلال الناس عن دينهم، مستغلين فى ذلك نفس الوسائل التى يستغلها المنصروك فى الدول الفقيرة، حيث يقدمون بعض المساعدات الرخيصة بالشمال، والإنجيل أو الانسلاخ من الإسلام باليمين، لينتبه المسؤولون، وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة.

فما هى البهائية؟ ومن زعيمها؟ وأين نشأت؟ وما هى أخطر عقائدها؟

نقول وبالله التوفيق:

مؤسس هذه النحلة

مؤسس هذه النحلة هو المدعو الميرزا حسين على المازندرانى.

ولد بقرية «نور» من قرى المازندران بإيران، وقيل بطهران، فى ٢ من المحرم ١٢٣٣ هـ، الموافق اليوم الثانى عشر من نوفمبر ١٨١٧م.

كانت أسرة الميرزا لها علاقات وطيدة بالسفارة الروسية بطهران، وكان له هو علاقات وطيدة بالإنجليز والروس فيما بعد، وظهرت عمالته لهم وتبنيهم له بصورة جلية واضحة.

تلقى العلوم الشيعية والصوفية منذ الصغر.

نفى عدة مرات إلى أدرنة وبغداد، وإلى الأستانة.

هلك فى ٢٨ من مايو ١٨٩٢م، عندما بلغ عمره الخامسة والسبعين، بعدما أصيب بالجنون، وخلف ثلاث زوجات وعدداً من الأبناء والبنات، ووصى المازندرانى أن يخلفه ابنه الأكبر عباس ويليه الأصغر منه الميرزا محمد على.

تطور النحلة ونشأتها

أ ـ البابية:

نشأت هذه النحلة فى بيئة شيعية مستغلة فكرة المهدى المنتظر عند الشيعة، ولا شك أن البيئة الشيعية وتليها الصوفية من أخصب وأرتع الأماكن لنشوء مثل هذه الحركات الهدامة، حيث أفرزت العديد من الأفكار المنحرفة والفرق الضالة السابقة واللاحقة لها.

من تلكم الدعوات السابقة على سبيل المثال لا الحصر التى سبقت البابية وسليلتها البهائية فى تلكم البيئة الرافضية فى إيران الدعوة التى قام بها أحمد زين الإحسائى (١١٥٧ ـ ١٢٤٢ هـ) وله أتباع يعرفون «بالشيخية».

وتلاه داعية آخر من شيعة إيران كذلك يسمى كاظم الرشتى (١٢٠٩ ـ ١٢٥٩ هـ).

تأثر بدعوة هذين الرجلين شاب عامى غر غال يدعى العلم والفهم من غير تعلم ولا شيخ، صحب كاظماً الرُّشْتَى هذا فى أخريات أيامه وحضر دروسه.

تعرف عليه فى هذه الدروس رجل يدعى «ملا حسين البشروئى»، بعد هلاك كاظم

هذا استغل البشروئى سذاجة هذا الغر، وغلوه، وجهله، وأوهمه أنه سيكون له شأن، وأنه قد يكون باباً للمهدى المنتظر يبلغ عنه، وأنه يرجو أن يكون له باب الباب، فيعينه بكل ما يحتاج إليه من وسائل الجدل والمناظرة.

اعلن هذا الشاب المعروف بعلى محمد الشيرازى الذى لم يتجاوز عمره الخامسة والعشرين، ما مناه به شيخه شيخ السوء البشروئى دعوته فى ٥ من جمادى الأولى ١٢٦٠ هـ، بأنه باب المهدى، وسرعان ما طمع فيما هو فرق الباب حيث ادعى أنه المهدى المنتظر، ذلكم الطفل الموهوم الذى تزعم الخرافة الشيعية أنه ولد ٢٥٥ هـ، وغاب الغيبة الصغرى فى سرداب سامراء ٢٦٠ هـ، ومن حين لآخر يزعم البعض أنه هو المهدى المنتظر.

عندما أعلن دعوته تبعه نفر من أتباع أحمد زين الإحسائى، وتفرقوا فى البلاد يدعون الناس إلى هذا المذهب وإلى هذه النحلة.

عقدوا لهم مؤتمراً بـ «بدشت» ١٢٦٤ هـ ومن تبعهم، بحجة وضع خطة لتخليص الباب من المعتقل فى قلعة «ماكو»، وفى الحقيقة كان اجتماعهم لتغيير الشريعة والإتيان بدين جديد.

هذه الحلقة الأولى لهذه النحلة التى تعرف «بالبابية» نسبة لباب المهدى.

ب ـ ظهور البهائية

أعدم الباب على محمد الشيرازى فى شعبان ١٢٦٦ هـ وخلفه على زعامة البابية ميرزا حسين المازندرانى (١٢٣٣ ـ ١٣٠٩ هـ)، ولكن ما لبث هذا الخلف أن غير فى عقيدتها، وادعى أنه هو «بهاء الله»، أى نوره تجلى فيه، وأن الباب مثل موسى، وعيسى، ومحمد، جاء ليبشر بمجئ البهاء، وهذه هى مهمة جميع الأنبياء فى زعمه، حيث بعثوا ليبشروا بظهوره، نازعه كبراء هذه الطائفة فى زعامتها، ولم يدخل بعضهم فى دعوته الجديدة، وبقوا على بابيتهم.

نفى البهاء هذا إلى أدرنة، ثم إلى عكا بفلسطين، وإلى إسطنبول.

من عقائد البهائية

أولاً: هذه النحلة من الحركات الباطنية التى تؤول القرآن تأويلاً يقوم على الهوى،

والذوق، والكشف.

ثانياً: يعتقدون البهائيون أن المازندرانى رب، وإله، وقِبْلة.

ثالثاً: جحدوا كل أسماء الله الحسنى وصفاته العلا، ويعتبرون كل ما يضاف إلى الله عز وجل إنما هم رموز لأشخاص امتازوا من بين البشر، فهم مظاهر أمر الله ومهابط وحيه.

رابعاً: أنكروا البعث بعد الموت وما بعده، حيث يعتقدون أن القيامة الكبرى هى مجئ ميرزا حسين المازندرانى الذى لقب نفسه ببهاء الله، أى مظهره، فالقيامة قيامه، والبعث رسالته، واليوم الآخر يوم ظهوره، ولقاء الله كناية عن لقائه، والنفخ فى الصور كناية عن الجهر بدعوته، والجنة الانتماء إليه، والنار مخالفته وعناده.

خامساً: يزعمون أن لآيات الكتاب معانٍ غير التى فهمها العلماء والمفسرون من أهل الإسلام.

سادساً: يعتقدون أن دينهم ناسخ للقرآن ولشريعة المنزل عليه القرآن.

سابعاً: يكفرون كل من لم يعتقد فيما جاء به البهاء، حيث ادعى أن كل من كان يدين بالقرآن حتى ليلة القيامة والساعة، ويقصد بها قيامه بالدعوة، فهو على الحق، ومن لم يتبعه ويؤمن به بعد إعلان دعوته، وهو الساعة الثانية والدقيقة الحادية عشرة لغروب شمس اليوم الرابع من جمادى الأولى ١٢٦٠ هـ، فهو كافر مهدر الدم والمال.

ثامناً: يعتقدون بنبوة بوذا، وكنفشيوس، وبرهمة، وزرادشت، وأمثالهم من فلاسفة الصين، والهند، ومن حكماء الفرس القدامى.

تاسعاً: أن الرسالة لم تختم بمحد ﷺ.

عاشراً: وضعت البهائية لأتباعها شرعاً مخالفاً لشرع محمد ﷺ فى الزكاة، والحج، والصيام، والزواج، والجنائز، وغيرها.

أحد عشر: لهم طرائق سرية غامضة تشبه تلك التى تسلكها الماسونية.

الثانى عشر: يغررون بالسذج ويستغلون فقرهم وجهلهم.

الثالث عشر: استغلهم الكفار من يهود، ونصارى، وشيوعيين، فى تشويه الإسلام وزعزعة عقائد أبنائه، حيث تبنوها، واحتضنوها، وأظهروها بأنها فرقة من الفرق

الإسلامية.

الرابع عشر: إباحة نكاح الأقارب المحرمات.

الخامس عشر: الحج عندهم للبيت الذى أقام فيه المازندرانى ببغداد، والبيت الذى سكنه محمد الشيرازى بشيراز، وهو واجب على الرجال دون النساء.

السادس عشر: إباحة الزنا وتحريم التعدد.

السابع عشر: الصوم يرفع عن المرضى، والمسافرين، والكسالى.

الخلاصة:

أولاً: البهائية من الحركات الباطنية الهدامة والعقائد الباطلة التى قامت على أنقاض الإسلام.

ثانياً: الدخول فى هذه النحلة والإيمان بما جاءت به يعتبر كفراً بما أنزل على محمد ﷺ.

ثالثاً: لا يحل لمؤمن أن يتعاون مع هذه النحلة أو أحد من أفرادها بأى نوع من أنواع التعاون، نحو تأجير المحال لهم أو العمل معهم.

رابعاً: ينبغى لولاة الأمر أن يقضوا على هذه النبتة الشيطانية فى مهدها، وأن لا يسمحوا لها بالعمل تحت أى مظلة من المظلات.

خامساً: لا ينبغى لمسلم أن يتعاطى شيئاً من المساعدات من هذه النحلة المشبوهة، إذ لا يحل لأحد أن يبيع دينه بعرض من أعراض الدنيا مهما كانت حاجته.

سادساً: فضح مثل هذه الحركات وبيان مخالفتها للإسلام من أجل القربات.

اللهم احفظ علينا ديننا وإسلامنا، ونسأله أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا للإسلام، وأن يحيينا على الإسلام، ويتوفانا على الإيمان، إنه ولى ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على محمد، وعلى آله، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان.

البهائيون حصاة مجهولة في الفسيفساء السوري

المبكى تدخل المحفل البهائى وتتعرف عليهم: البهائيون حصاة مجهولة فى الفسيفساء السورى يصومون ١٩ يوماً ويصلون ثلاث مرات وسنتهم ١٩ شهراً.

صحيفة المبكى: (العدد الممنوع). أيار ٢٠٠٥.

ينبذون العنف بالمطلق ويتساوى لديهم الجلاد والضحية

التعاطى بالسياسة وتسلم المناصب محرّم محرّم محرّم

ليست خفية ولا على حين غرة تنبثق الأفكار وبعض المعتقدات فى سوريا التى تبقى نوفذها وأبوابها مفتوحة كعادتها منذ التكوين، واليوم قد يلفت نظرك وقد يستثير فضولك وجود أتباع (البهائية) لكنه حتماً لن يثير استغرابك، فما هى البهائية ومن هم البهائيون؟ وهل هى وهم موجودون بين ظهرانينا؟

إن تنوع الصخرة التى بنى عليها الشرق سر القوة فى بعض المجتمعات، ووصفة أكيدة للدمار إذا ما كان التعصب اليد الطولى فيه وسواء أكان هذا أم ذاك تبقى سورية هذه الرقعة الجغرافية نموذجاً واضحاً للتنوع الأثنى والدينى فلفتت أنظار كل المستشرقين.

هنا حيث تلاقت الحضارات والأديان والأفكار فى سباق متتابع عفوى سلم كل منها للآخر رسالته ليقطع شوطه ويجد جده ويسعى سعيه.

البهائيون فى سوريا

يرجع تواجد البهائيين في سوريا إلى عام ١٨٤٤ وهو نفس عام إعلان ميرزا على محمد (الباب) دعوته، ومنذ ذلك الوقت وهم ينخرطون فى المجتمع ويمارسون معتقداتهم، فهم كما يرون أنفسهم ملتزمون حسب عقائدهم بطاعة الحكومات وقوانين البلاد.

ولكن ما يثير الاستغراب أنه لا يوجد لدى البهائيين فى سوريا رقم تقريبى لعددهم، ولا حتى لعدد محافلهم المحلية، سواء فى دمشق أو باقى المحافظات. علماً أن المحفل المحلى يمكن تكوينه حال توفر من المعتقدين بالبهائية فى سوريا، ويتم انتخاب هؤلاء التسعة فى كل عام من قبل باقى أعضاء المحفل الروحانى المحلى، وتتوزع المحافل المحلية حال تشكلها بواقع محفل روحانى فى كل بلدية، كذلك فإنه لا يوجد حتى اللحظة محفل مركزى للبهائيين فى سورية، وحتى اليوم يتلقى البهائيون فى سورية تعليماتهم الإرشادية وكل ما يتعلق بشؤون الجامعة البهائية عبر المحفل المركزى فى كل من الأردن ولبنان حيث يعتبر أن صلة الوصل مع بيت العدل الأعظم الموجود فى فلسطين المحتلة على قمة جبل الكرمل قرب حيفا.

البهائيون فى سوريا يؤكدون عدم قيامهم بأى عمل تبليغى خاصة وأن تعاليمهم تعتبر أن التبليغ بالأعمال لا بالأقوال، وتربطهم بكل فئات المجتمع المحيط بهم علاقات طبيعية. فيما تقتصر محافلهم التى يعقدونها على فترات غير منتظمة كما يقولون: (على الدعاء ودروس الأخلاق للأطفال أى ما يختصر لديهم (بالمنهج الروحى). ورغم عدم تسجيلهم كبهائيين فى سجلات النفوس وفى عقود الزواج، إلا أنهم عندما يسألون قبل التسجيل يجاهرون بانتمائهم.

وما يثير الاهتمام أن البهائيين الذين قابلناهم فى حى المهاجرين فى دمشق رفضوا بشدة استخدام لفظة مطالبة فيما يخص الاعتراف بهم، واستبدلوا ذلك بأنهم يتمنون على الدولة تسجيل مواليدهم فى سجلات النفوس كبهائيين وكذلك السماح بعقود الزواج البهائية. كما أنهم يتمنون أن يتم تخصيص مكان لهم لدفن موتاهم (فتكون روضة أبدية لهم).

رموز الديانة البهائية

تدور الديانة البهائية حسب أدبياتها حول أربع شخصيات محورية. أولها يدعى (ميرزا على محمد) الملقب لدى أتباعه بالباب، وقد ادعى هذا الشاب الشيرازى فى عام ١٨٤٤ أنه المبشر بمجىء ما يعتقد البهائيون أنه (موعود الأمم والشعوب) حسين على ابن الميرزا بزرك نورى المعروف (ببهاء الله)، وقد أعلن دعوته فى عام ١٨٦٣ فى بغداد،

وأعلن أنه مرسل من طرف الله سبحانه وتعالى ليأتى برسالة سماوية جديدة تحقق الوعود الإلهية والبشارات المذكورة فى الأديان. الأمر الذى أثار حفظية الحكام آنذاك فقرروا نفيه إلى اسطنبول فى تركيا ومن هناك إلى (ادرنة)، وبعد ذلك نفته الحكومة العثمانية إلى فلسطين حيث قضى بقية حياته فى مدينة عكا توفى فيها عام ١٨٩٢م تاركاً وصيته التى عرفت باسم (كتاب عهدى). وتبين أنه عين خليفة ومبيناً لتعاليمه ابنه (عبد البهاء) الذى قام بشرح العديد من التعاليم البهائية، ووضع أساس النظام الإدارى البهائى، ويعتبر أتباع البهائية أنه بهذا التعيين قد حفظت البهائية من التفرق والانشعاب.

توفى عبد البهاء عام ١٩٢١، وعين فى وصيته شوقى أفندى ولياً للدين البهائى ومبيناً للتعاليم والمبادئ البهائية وقد توفى الأخير فى عام ١٩٧٥م.

واليوم هناك هيئة منتخبة مؤلفة من (٩) أعضاء تسمى بيت العدل الأعظم، ومقرها قمة جبل الكرمل فى فلسطين المحتلة تدير شؤون الجامعة البهائية فى العالم.

ما هى البهائية؟

يعتقد البهائيون فى أدبياتهم بوحدانية الله، ووحدة أصل الأديان، ووحدة الجنس البشري. كما يحترمون الأديان جميعها ويؤكدون على سماوية هذه الرسالات.

كما يعتقد البهائيون بأن حل مشاكل العالم الاقتصادية أو التعليمية أو الاجتماعية يجب أن ينبعث من قاعدة روحانية قوية، وبدون ذلك تكون الحلول ضعيفة ومؤقتة، لذلك فإنهم يولون أهمية كبيرة للتجربة الروحانية لأفراد الجنس البشرى.

ويعتبر مبدأ وحدة الجنس البشرى محور التعاليم البهائية وهدفها ويوضح البهائيون ذلك بالقول: (وحدة الجنس البشرى تعنى عدم التمييز بين أفراد البشر على أساس اللون أو الجنس أو الثروة) ويرى البهائيون أن هذه الوحدة هى مرحلة حتمية الوقوع لأنها تمثل مرحلة متقدمة من مراحل بلوغ الجنس البشرى.

كذلك فإن تحقيق الصالح العالمى، وتحدث العالم بلغة واحدة يتم الاتفاق عليها، تعتبر من الأمور الأساسية لتحقيق وحدة الجنس البشرى.

وفى المجال المؤسساتى تعتبر المحافل الروحانية المحلية (بيت العدل) حجر الأساس فى النظام الإدارى البهائى، ويتشكل هذا المحفل فى كل مدينة أو قرية، وهو هيئة إدارية

مكونة من تسعة أشخاص يتم انتخابهم سنوياً، وقد خولت هذه الهيئة سلطة إصدار القرار في جميع قضايا العمل المشترك.

وتكتسى هذه الهيئات الدينية طابعاً اجتماعياً قبل أن تكون مؤسسات دينية، فتقوم المحافل الروحانية بالعمل على نشر تطبيق التعاليم البهائية وغيرها من القضايا بالنيابة عن الجامعة البهائية.

الأحكام والتعاليم البهائية

تتنوع الأحكام البهاذية لتشمل مجموعة كبيرة من الشؤون، فهى تضم أحكام الصلاة والزكاة والصوم والزواج والوصية وأحكام الإرث ومجموعة من النواحى مثل النهى عن الزنا والسرقة والقمار والكذب والتسول والتدخل فى الأمور الساسية والنزاع وحمل السلاح وكتمان العقيدة وتناول المشروبات الروحية والمخدرات.

وما يلفت النظر فى هذه الأحكام هو مبدأ الولاية للحكومة حيث يبين البهائيون الذين ألتقيناهم بأن (بهاء الله) أمر أتباعه بأن يكونوا موالين لحكوماتهم، مطيعيين لأوامرهم، عاملين على تعزيز كيانهم بالخدمات الصادقة وبالأمانة التامة وتأدية الواجبات الإدارية والوطنية أينما وجدوا وفى أى بلد أقاموا، وهذا كما يرى البهائيون لا يتناقض مع ما نهاهم عنه (بهاء الله) من التدخل فى الأمور السياسية أو قبول المناصب السياسية والانتساب إلى الأحزاب والحركات السرية أو الانحياز لها قولاً وعملاً.

وعن موقفهم من الصراع العربى الإسرائيلى قالوا: (إنهم وتنفيذاً لتعاليمهم ليس لهم علاقة أو رأى فى هذا الشأن السياسى. وموقفهم يقتصر على تألمهم لما يتعرض له الإنسان فى تلك الرقعة الجغرافية ومن الطرفين آملين أن يتحقق السلام قريباً).

الفرائض والأعياد

تأتى الصلاة فى مقدمة الفروض البهائية، وهى لديهم على ثلاثة أنواع: الصلاة الصغرى تتلا مرة كل يوم ظهراً. الصلاة الوسطى ويجب تلاوتها ثلاث مرات كل يوم صباحاً وظهراً وعند الغروب.

الصلاة الكبرى وتتلا مرة واحدة وفى أى وقت من اليوم (نهاراً كان أم ليلاً).

وللبهائيين قبلة يسمونها (الروضة المباركة) وهى بجوار بلدة عكا. ويعفى من أداء الصلاة لديهم كل شخص تجاوز سن السبعين، والنساء أثناء الحيض الشهرى، فيما يعتبر السن الواجب فيه الصلاة هو تمام الخامسة عشرة مع الإشارة إلى فرض (بهاء الله) تلاوتها كل يوم، ويقوم البهائيون بأداء فروضهم فرادى، فيما عدا صلاة الميت تستوجب وقوف المصلين جميعاً حيثما يتلوها أحدهم بصوت عال مع منع وقوف المصلين خلف القارئ.

كما فرض على البهائيين صوم (١٩) يوماً كل سنة فى وقت ثابت يبدأ من الثانى من آذار إلى العشرين منه ومن الشروق إلى الغروب. وقد حرمت البهائية تعدد الزوجات، كما أباحت الطلاق وأعطت المرأة الحق فى طلبه لكن فى حال الانفصال لا يتم الطلاق إلا بعد مرور سنة.

وللبهائيين تقويم خاص بهم حيث تتألف السنة البهائية من (١٩) شهر، ويحتفل البهائيون فى (٢١) آذار بعيد النيروز وهو رأس السنة البهائية.

فيما تبلغ عدد أعيادهم (٩) أعياد وهى ميلاد (حضرة الأعلى وميلاد حضرة بهاء الله وإعلان دعوة حضرة الأعلى وذكرى موت حضرة الأعلى، أول عيد الرضوان التاسع من عيد الرضوان والثانى عشر من عيد الرضوان وعيد النيروز وعيد صعود حضرة بهاء الله).

وما جاء فى المؤتمر الألفى للقادة والزعماء الدينين والروحيين الخاص بالسلام الذى شارك فيه الدين البهائى مع الأديان الأخرى.

نحن بصفتنا قادة وزعماء دينيين وروحيين، نتعهد بالالتزام بالعمل متكاتفين لخدمة ودعم الظروف والأحوال الداخلية والخارجية، التى تعزز السلام وتوفر المعالجة السلمية وبغير عنف، لحل النزاع والصراعات. وإننا نناشد أبناء أبناء كل الأديان والطوائف والمجتمع الإنسانى بكامله التعاون فى سبيل بناء مجتمعات سليمة، والسعى من أجل تحقيق التفاهم المتبادل عن طريق الحوار أينما وأيان نشبت الخلافات، والتخلى عن العنف والتحلى بالتعاطف والمحبة والحفاظ على كرامة كل أنواع الحياة.

رحلة محبطة إلى المحفل الغامض

كانت ضربات قلبى تزداد اضطراباً، مع اقترابنا من حى المهاجرين حيث من المفترض أن ندخل محفلاً بهائياً هناك، وفى الثلث ساعة التى استغرقها الطريق ازدحم رأسى

بالخيالات المثيرة.

ربما سأجد أناساً يرتدون أقنعة غريبة ويتحلقون تحت أضواء خافته حول شيء ما، ويرتلون بكلمات مبهمة أدعية سحرية، ومن يدرى ربما سأكون شاهداً على طقوس كالتي ازدحمت بها رواية (شفرة دافنشي).. ومنذ اللحظة الأولى لدخولنا ذلك المنزل البسيط، بدأت سلسلة الخيبات.

كانوا عبارة عن أسرة فقيرة للغاية تستضيف أناساً أكثر فقراً قدموا الشاى، بل وعرضوا علينا المتة ربما إمعاناً في إغاظتي والتأكيد على (واقعية) وجودهم.

وكانت حفلة مناجاتهم التى دعونا إليها عبارة عن تراتيل بالعربية وأدعية كالتى نسمعها من أمهاتنا كل صباح.

ومع ذلك وحالما استبعدت توقعاتى الغرائبية وأفكارى المسبقة، استطعت أن أخرج من صدمتى وبدأت أتلمس ما ينطوى عليه أصحاب هذا المعتقد من غرابة (وإن كان لا ترقى إلى مستوى خيالاتى).

إنهم يحرمون التعاطى بالسياسة، ولا يحبذون حتى الكلام فيها، بل إنهم توسلوا لنا أن نرتقى عن حديث السياسة الملطخ بوسخ الدنيا وبدا جميعهم مؤمناً بأن أكثر مشاكل العالم استعصاء يمكن حلها بصلاة واحدة صادقة...

ولن أنسى تلك المرأة التى اغرورقت عيناها بالدموع وهى تعرض لنا مفاسد البشر من حولها، مؤكدة أنهم نيام وربما تخرج هى يوماً لإيقاظهم على حقيقة أن حضرة البهاء قد صار بينهم..

وككل الطوائف يردد البهائيون أساطير عن أنفسهم، منها ما رواه لنا أحد الموجودين: فى الأمم المتحدة ثمة خبير بهائى سرى يرجع إليه الأمين العام فى أية مشكلة خطيرة على مستوى العالم سواء أكانت سياسية أو اقتصادية أو طبيعية... والخبير بدوره يعود إلى كتبه المقدسة ليستخرج الحلول بكل بساطة.

كانت رحلتنا باختصار محبطة للغاية، واكتشفنا أن البهائيين هم مجرد بشر طيبين، يحبون الخير للجميع ولا يتقنون سوى الصلاة الصادقة.

رأي علماء المسلمين فى البهائية

يجمع علماء المسلمين على ان البهائية دين مستقل وليست فرقة أو مذهبا من الإسلام. وقررت المحكمة الشرعية العليا فى مصر سنة ١٩٢٥م أن الدين البهائى دين مستقل عن الدين الإسلامى. وينظر كثير من المسلمين لمتبعيه على أنهم كفار خارجون عن الملة خالدون فى النار وذلك لأن البهائيين يعتقدون بأن مؤسس البهائية هو رسول موحى له جاء بعد رسالة الإسلام. فأغلبية المسلمين يؤمنون كما يؤمن العديد من أتباع الديانات الأخرى كالمسيحيين واليهود، بأن رسالتهم هى آخر الرسالات السماوية. وهذا مفهوم مختلف عما يؤمن به البهائيون الذين يعتقدون بأن الله بشرّ الإنسانية بأنه سيستمر بإرسال رسله لهم لإرشادهم وهدايتهم وتجديد القوانين المتعلقة بعباداتهم ومعاملاتهم لتتلاءم مع تطورهم الفكرى والاجتماعى وظروفهم الحياتية. ويعتقد البهائيون أن جوهر التعاليم الإلهية لكل الأديان هو واحد لا يتبدل.

وتستند العديد من الاراء الحالية ضد البهائيين على البيان الذى اصدره مجمع البحوث الاسلامّية بالأزهر الشّريف ضد البهائية والبهائيين ونُشِرَ فى عددٍ من الصّحف المصرية والعربية بتاريخ ٢١/ ١/ ١٩٨٦م. ولقد قام البهائيون بالرد على هذا البيان فى مقالة صدرت في مجلة (اخبار العالم البهائي). وكان هذا المقال مختصرا نسبيا ليتناسب مع بيان الازهر من حيث الحجم والمضمون.

الفهـرس

الفصل الثانى

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس